HANS-JOACHIM SCHOEPS

Yahudi-Hıristiyanlığı



İZ YAYINCILIK

Yahudi-Hıristiyanlığı

İlk Dönem Hıristiyanlığında
Cemaat Oluşumu ve Mezhep Kavgaları

Prof. Dr. HANS-JOACHIM SCHOEPS

Sertifika no: 14444

İZ YAYINCILIK: 543
İnceleme araştırma dizisi: 181
ISBN 978-975-355-692-7
İstanbul, 2010

Orijinal ismi:
Das Judenchristentum: Untersuchungen über Gruppenbildung und Parteikämpfe in der frühen Christenheit, Francke Verlag, Bern ve Münih, 1964

Çatalçeşme Sokağı No: 27/2 Cağaloğlu 34110 İstanbul
telefon: (212) 5207210
faks: (212) 5115791
www.iz.com.tr
e-posta: bilgi@iz.com.tr

tashih: Dursun Ali Aykıt
kapak: Medine Efe

Basıldığı yer: Alemdar Ofset Matbaacılık
Davutpaşa Caddesi Besler İş Merkezi No: 20/29 Topkapı/Zeytinburnu İstanbul

Prof. Dr. HANS-JOACHIM SCHOEPS

Yahudi-Hıristiyanlığı

İlk Dönem Hıristiyanlığında Cemaat Oluşumu ve Mezhep Kavgaları

Çeviren:
Prof. Dr. Ekrem Sarıkçıoğlu



HANS-JOACHIM SCHOEPS (Prof. Dr.); 1909 yılında Berlin'de doğdu. Yüksek öğrenimini Berlin, Heidelberg, Marburg ve Leipzig Üniversitelerinde yaptı. İkinci Dünya savaşı sırasında ailesiyle birlikte sığındığı İsveç'te yaşadı. Oğulları Julius (1942) ve Manfred (1944) burada dünyaya geldi. Savaş sonrası kendisine Erlangen Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Dinler ve Kültürler Tarihi Kürsüsü profesörlüğü verildi ve çalışmalarını Erlangen'de 1980 yılındaki vefatına kadar sürdürdü. Cenazesi Nürnberg Musevi Mezarlığı'na gömüldü.

Schoeps'ün bilimsel çalışmaları Berlin Moses Mendelssohn Merkezi tarafından toplanarak, yeniden üç grupta yayımlandı. I. Dinler Tarihi çalışmaları, (5 cilt; 1-5), II. Kültür Tarihi çalışmaları (4 cilt; 6-9) ve III. Almanya ve Prusya Tarihi çalışmaları (7 cilt; 10-16).

EKREM SARIKÇIOĞLU (Prof. Dr.); 1943 yılında Isparta'da doğdu. İlk ve lise eğitimini Isparta'da tamamladı. Yüksek öğrenimini Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde yaptı. MEB bursuyla Dinler Tarihi alanında doktora eğitimi görmesi için Almanya'ya gönderildi. Prof. Dr. Hans Joachim Schoeps'ün daveti üzerine Erlangen, Edebiyat Fakültesi Dinler ve Kültürler Tarihi bölümüne kaydoldu. 1967-71 yıllarında doktora eğitimini tamamladı. Yan dalları, Prof. Dr. Fery von Lilienfeld yanında Doğu Kiliseleri Tarihi ve Teolojileri; Prof. Dr. W.D. Fischer yanında Ordadoğu Dilleri ve Kültürleri idi. 1972 yılında yurda döndü.

Kayseri, Erzurum, Samsun İlahiyat Fakültelerinde Dinler Tarihi Anabilim Dalı Öğretim üyesi olarak görev yaptı. 1985-94 arası Ondokuzmayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanlığı görevinde bulundu. 1998 yılında Süleyman Demirel Üniversitesine tayin oldu. 1998-2002 tarihlerinde Sosyal Bilimler Enstitüsü müdürlüğünde bulundu. Halen Isparta Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde Dekanlık görevini sürdürmektedir.

Yayımlanmış başlıca kitap ve çevirileri şunlardır:

Die Institution des Scheyh-ül-Islamat im Osmanischen Staat, Erlangen 1972 (Bu çalışma Arapçaya *Müessesetü Şeyhu'l-İslam fi Devleti'l-Osmaniye* ismiyle Dr. Haşem el-Ayyubi tarafından tercüme edilmiş ve Lübnan'da 1992 yılında yayımlanmıştır.)

Modern Arapça Grameri, Ernst Harder-A. Schimmel'den çeviri, İstanbul 1982.

İslam'da ve Eski Ortadoğu'da Cin ve Ruh İnançları, Ernst Zbinden'den çeviri, İstanbul 1996.

Dinlerde Mehdi Tasavvurları, Sidre Yayınları, Samsun 1997.

Din Fenomenolojisi, Süleyman Demirel Üniversitesi Yayınları, Isparta 2003.

Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi, 5. bs., Fakülte Kitabevi Yayınları, Isparta 2005.

Diğer İnciller, (Giriş ve Metin Tercümeleri), Fakülte Kitabevi Yayınları, Isparta 2005.

Yahudi-Hıristıyanlığı, Prof. Dr. Hans-Joachim Schoeps'ten çeviri, İz Yayıncılık, İstanbul 2009.

İçindekiler

Victrix causa diis placuit, sed victa Catoni.
(Lucan: Pharsalia I, 128)

Kısaltmalar*

ARW : Archiv für Religionswissenschaft
CSEL : Corpus Scrpus Scriptorum eccleseasticorum latinorum, Wien 1866 vd.
EE : Ebioniten Evangelium
EJ : Eranos-Jahrbuch
Enc. Jud. : Encyklopaedia Judaica / Das Judentum in Geschichte und Gegenwart
G : Grundschrift des klementinischen Romans
GCS : Griechische christliche Schriftsteller, herausgegeben von der Kirchenväter-Kommission der Preussischen Akademie der Wissenschaft zu Berlin
HThR : Harvard Theological Review
HUCA : Hebrew Union College Annual, Cincinnati 1929 vd.
JBL : Journal of Biblical Literature
JJSt : Journal of Jewish Studies
JQR : Jewish Quarterly Review
Kittel, WB : Wörterbuch zum Neuen Testament, ed. G. Kittel, Stuttgart 1933 vd.
KVV : Kirchenväter
MGWJ : Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums
MPG : J.P. Migne, Patrologiae cursus completus, series graeca
MPL : J.P. Migne, Patrologiae cursus completus, series latina

---

* NT (Neues Testament, Yeni Ahit), LXX (Septuaginta), Kitab-ı Mukaddes kitaplarının kısaltmaları, Mischna ve Talmud kısımları, Midraschim gibi sıkça kullanılan genel eserlerin gösterilmesine gerek duyulmamıştır.

NE	: Nazoräer Evangelium
N.T.	: Novum Testamentum (Zeitschrift)
R	: Rabbi
RB	: Revue Biblique
REJ	: Revue des Etudes Juives
RScRel	: Recherches de Science religiuse, Paris
RGG	: Religion in Geschichte und Gegenwart
SEA	: Svensk Exegetisk Arsbok
ThLZ	: Theologische Literaturzeitung
ThR	: Theologische Rundschau
TU	: Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, ed. Gebhard-Harnack
ZAW	: Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft
ZDMG	: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft
ZKG	: Zeitschrift für Kirchengeschichte
ZNW	: Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft
ZRGG	: Zeitschrift für Religions- u. Geistesgeschichte, ed. H.-J. Schoeps
ZwissTh	: Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, ed. A. Hilgenfeld

Çevirenin Önsözü

Genelde Hıristiyanlık içindeki vahdaniyetçi yorumlar, döneminin büyük ilahiyatçısı Arius'a (ö. 336) dayandırılır. Hatta günümüz Uniteryan (Vahdaniyetçi) Hıristiyan mezhepleri veya başkaları da, vahdaniyetçi akımları Arius'a, yani Hıristiyanlığın geç dönem inanç akımlarına dayandırırlar. Halbuki yeni tarih araştırmaları Hıristiyanlığın başlangıcında, ilk cemaatte vahdaniyet görüşlerinin hakim olduğunu gösteriyor. Bu araştırmalar, vahdaniyetle teslisin mücadelesine dair haber ve belgelerin varlığına ve bu mücadelenin ana kaynaklardaki izlerine dikkat çekiyor. Hz. İsa'nın tebliğinin başlangıçta vahdaniyetçi olduğu, ancak daha sonraki gelişmelerle teslise dönüştüğü tarihî belgelerle ortaya konuyor. Nitekim bu çalışma ve araştırmaların en güzel örneğini müteveffa hocam Prof. Hans-Joachim Schoeps bu eserinde gün ışığına çıkarmıştır.

Kur'an'ın Hz. İsa'ya ilişkin verdiği bilgilere paralel olarak, teslissiz Hz. İsa tebliğini kendi kaynaklarından hareketle ortaya koyan bu çalışmadan okuyucularımızı haberdar etmek istedik. Nitekim bu çalışmanın Kur'an'ın Hz. İsa hakkındaki tebliğine tarihî yönden ışık tutmuş olacağı inancını taşımaktayız.

Öte yandan Hz. İsa'yı ve tebliğini teslisle açıklamaya çalışan günümüz büyük kiliselerinin bu araştırma ve belgelerden pek hoşnut olmaları da beklenemez. Ancak ilmin gayesi hakikati araştırmak olduğuna göre, Prof. Schoeps'ün Hz. İsa

ve halefleri hakkındaki farklı görüşleri ortaya koyması tebrike şayandır. Zira ilk dönem Hıristiyan inanç tarihinin karanlık noktalarına ışık tutmaktadır.

Özellikle Müslüman bilim adamlarına, Kur'an'la günümüz Hıristiyanlığının teslisli inancı arasındaki farkları anlama ve açıklamada yardımcı olacağı kanaatindeyim.

Esasen bu kitap, büyük boy 526 sayfa ebadında, tüm delilleri kendi orijinal dilinde veren, değerli bir çalışmadır. Ancak uzman bilim adamlarına ve araştırmacılara hitap etmektedir. Bununla birlikte yazar, araştırmaya ve konuya ilgi duyan geniş kitlenin anlayabilmesi için, teklif üzerine büyük çalışmasını sadeleştirerek ve özetleyerek el kitabı halinde topluma sunmuştur.

Biz de toplum için hazırlanmış, sadeleştirilmiş bu bilimsel eseri Türkçeye çevirdik. Günün birinde konuya merak duyan, konuyu derinlemesine araştırmak ve fazla bilgi edinmek, belgeleri görmek isteyenlere tavsiyemiz, büyük kitaba (*Theologie und Geschichte des Judenchristentums* [Yahudi-Hıristiyanlığın Tarihi ve İnançları], Tübingen 1949) müracaat etmeleridir. Onda daha çok ayrıntı, kaynak ve geniş açıklamalar bulacaklardır.

Sunduğumuz kitap her ne kadar bir tercüme ise de daha çok bir meal türüdür. Çünkü kitabın yazarının çok edebî ve ağır bir üslûbu var. Bunu her cümlede, hem Alman gramerine hem de içeriğine uygun olarak Türkçeye akıcı bir üslûpla çevirebilmek çok zor. Bu sebeple bazı cümleleri ve içeriğini kendi üslûbumuzla ifade ederek aktarmayı uygun bulduk.

Kaynak ve literatür listelerini özel isimlerle dolu olması sebebiyle tercümesiz, olduğu gibi aldık. Çünkü kaynakları kontrol etmek isteyen kişinin o dilleri bilmesi gerekiyor. Dili bilenler içinse tercümeye gerek olmadığı gibi, orijinalliğinin korunmasının daha doğru olduğu kanaatindeyiz.

Metinde geçen Yunanca ve Latince ibareleri yazar tercümesiz vermiştir. Bilimsel bir zaruret olarak görmüş olmalı ki,

kaynak ifadeyi aynen almış, Almancaya çevirmemiş. Ben de yazarın bu kanaatine saygı duyarak başta bunları aynen bırakmayı düşündüm. Ancak çevirinin tashihinde yardımcı olan genç meslektaşlarım okuyucunun kafasına takılmaması ve rahat okunabilmesi için bunların, çıkarılmaları ve anlam kaybına yol açmayacak olanlarının kaldırılmasını tavsiye ettiler. Anlamda da bir eksiklik olmaması sebebiyle onların görüşlerine saygı gösterdik.

Yayın hazırlığında ve tashih çalışmalarında emeği geçen değerli ilim adamı meslektaşlarıma, özellikle Doç. Dr. Nasuh Günay ve Doç. Dr. Abdulgaffar Aslan'a; Yard. Doç. Dr. Galip Türcan'a; Dr. Necdet Durak'a katkılarından dolayı teşekkür ediyorum.

Bilhassa eserin Türkçe tercüme ve yayın hakları konusunda hiçbir karşılık beklemeden izin veren, yazarımızın oğlu Prof. Dr. Julius Schoeps'e de hürmetlerimi ve teşekkürlerimi sunuyorum.

Ekrem Sarıkçıoğlu

Isparta 2006

Önsöz

Y*ahudi-Hıristiyanlığın Tarihi ve İnançları* (*Theologie und Geschichte des Judenchristentums*, kısaca *Theol. JChr.*) isimli kitabım on senelik bir hazırlıktan sonra 1949'da Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) yayınevi tarafından yayımlanmıştı. Şimdi aradan geçen 15 senede bazı hususları daha açık gördüm. Bir yığın kaynak, metin tenkitli tartışmalar ve özel düşüncelerden çıkan sonuçların önemiyle ilgili eski kitabın değerinde bir değişme olmadı, ancak kitabı geniş bir kitlenin istifadesine sunabilmek için sadeleştirmeyi uygun buldum. Bu arada kitaba getirilen eleştiriler karşısında, bu eleştirileri değerlendirirken, önceki temel hareket noktamdan ayrılmadım. Bununla birlikte bakış açımdaki bazı değişikliklere yer verdiğim de bu kitaba seçtiğim alt başlıkta görülüyor: "İlk Dönem Hıristiyanlığında Cemaatlerin Oluşumu ve Mezhep Kavgaları Üzerine Araştırmalar".

Sürdürdüğüm araştırma şekli biraz modadan geliyor; Karl Barth'çılar, Bultmann'cılar, Kumran uzmanları ve Pangnostiklerin bir alanda sürdürdükleri bakış mücadelelerinin temelde sadece din ve kültür tarihi düşüncelerini aydınlatması, benim de aynı yolda yürümeme sebep oldu. Artan eski tartışmalara girmeyi lüzumsuz buldum, çok az dipnot kullandım. Bana karmaşık gelen noktalardan da tamamen vazgeçtim. Bilenler benim ifade şeklimden, tartışma konuların-

daki kanaatimi anlarlar; bilmeyenlerin ise bilmesine ihtiyaç yok. Belgeleri, paralel yerleri, ek açıklamaları, hatta çok önemli dipnotları dahi bu kitaba almaktan vazgeçtim ve sadece (büyük kitapta bulunabilen kaynakların) sayfa numaralarını verdim. Büyük kitaptaki bazı ifadelerimi önemsiz kısaltmalarla bu yeni yayına aldım. Çünkü bugün de daha iyi veya başka türlü ifade edemezdim.

Bu kitaplarımın kısaltmaları:

AfZ = Aus frühchristlicher Zeit (Tübingen 1950)

Urgem.-JChr.-Gn. = Urgemeinde – Judenchristentum – Gnosis (Tübingen 1956)

Paulus = Die Theologie des Apostes Paulus im Lichte der jüdischen Religionsgeschichte (Tübingen 1959, London 1961)

Studien = Studien zur unbekannten Religions und Geistesgeschichte (Göttingen 1963)

İkinci derecede önemli litaratürü ve yeni ilaveleri kitabın sonunda gösterdim.

Hıristiyanlığın Başlangıcı

Yahudi-Hıristiyanlar, bu çalışmamızda ortaya konduğu gibi, eski kiliseler döneminde ortaya çıkan diğer çok sayıdaki kiliseler arasındaki bir cemaat ve bir mezheptir. Belirli bir büyüklük olarak ilk defa ortaya çıkışı II. yüzyılda gerçekleşse de; özel teşkilatı ve ideal gelişimi, sürgün yıllarında M.S. 67-68'de başlamış olmalıdır. Yahudi-Hıristiyanların bir kısmı, Yahudi felaketinin yaklaştığını gösteren gölge işaretlerinden etkilenerek Transürdün geçidine göçe karar vermişlerdir. Diğer yandan bu Yahudi-Hıristiyan veya Yahudiliğe yakın mezhebin ilk Hıristiyan cemaatine dayandığına hiç şüphe yoktur. Burada İsa'nın ilk taraftarlarının bir kısmı aralarında bulunmakta ve onun soy akrabası olmaktadır ki bu cemaat tarihçilerin özel ilgisine mazhar olmuştur. Bunların İsa anlayışları, İsa'nın hayatı ve öğretisi hakkındaki bilgileri çok yanlı, hatalı eksik olabilir de. Her halükarda ilk Hıristiyanlığın dayandığı anlayış açılarından birinin taşıyıcılarıdır.

Bu "dönüm noktası"nın çok renkli dünyasında gerçekten görüldüğü gibi, devamlı parçalanan Yahudiliğin onda oynadığı rol ve Yahudilik içinde *Galileli Yeşu ha-Nozri* (Nasıralı İsa) taraftarlarının tekrar görülmesi hususunda tekrar tekrar doğru olmayan farklı tasavvurlarda bulunuyoruz ki, bunlar o za-

manların düşüncesine pek uygun değil. Augustin devrindeki Roma İmparatorluğunun doğu eyaletlerindeki manevi değişim durumuna uygun tasvirde bulunabilmek için zamanın bütün belgelerine manevi tarihin önyargısız yaklaşımı gerekmektedir ki, bundan biz bugün oldukça uzağız. Bunları başka bir açıdan ortaya koyabilsek, özellikle mevcut öğreti açıklamalarından uzak ve çekimser kalarak, gruplaşmaların başlangıcındaki henüz iyice gelişmemiş kavram teşekküllerini yorum içine karıştırmadan ele alabilsek değerlendirmede daha isabetli olacağımızı düşünüyorum. Yeni Ahit'te sıkça rastladığımız, değişebilen tesadüfî ve çelişkili ifadelerin de Hıristiyanlığın başlangıç yıllarındaki zamanın ruhunu yansıttığını görmemiz gerekiyor. Özellikle Yeni Ahit tefsircileri, İncil yazarlarını doçent ve Pavlus'u da yetişmiş bir ilahiyat profesörüymüş gibi kabul etme eğilimindeler. Bunların formüle ettikleri her bir ifadeyi etraflıca düşünülmüş, dünya görüşü programı ilan ediyorlar. Halbuki ne İncil yazarlarının ne de Pavlus'un yaptığı, böyle bir şey değildi. Böylece bu tefsirciler, keskin bir zeka ile, şüpheli ve hakikatte faydasız bir iş yapıyorlar.

Modern eleştirel araştırmalar 150 yıldan beri, antik dünyadaki zayıf Yahudi rolleri hakkında nadiren ve ilk defa doğru tasavvurlar geliştirdiler ve zamanın sakinlerinin kilise içi kilise sorunları (*ecclesiola in ecclesia*), şimdi az da olsa önem kazandı. Ekseriya sonraki devirlerdeki sorunları aydınlatabilmek için başlangıca geri dönüp bakıyorlar ve o dönemlerin iç yönünü yabancı ölçülerle yorumlamaya çalışıyorlar. Halbuki Dinler ve Kültürler tarihi bunun için her bir durumu kendi içinden bakarak anlamaya çalışıyor ve ondaki tüm imkânları aynı ölçülerle değerlendiriyor; nihayet sonunda ne çıkarsa onu yansıtıyor, başarı sorunu üzerinde durmuyor.

Önyargıdan uzak böyle bir araştırma, konuyu tanıma bakımından, ekseriya kilise gözlüğüyle boyanmış bakışlara göre daha faydalı ve isabetli görünüyor. Çünkü bunlar o günlerin gerçek durumlarını, Yeni Ahit'i doğru değerlendiremiyorlar. Halbuki bunlar yüzyılın tek taraflı sun'î sonuçları ola-

rak görülmelidir. Çünkü bunlar ilk devrin yönlendirme mücadeleleri sonunda, başarıyla hayatta kalabilmiş muzaffer gurupların olaylara yerleştirdikleri kendi görüşleridir. Ve bunların, makul görünenleri önlerindeki yazılı belgelere de yerleştirerek resmileştirilirken, yollarda kalan diğerleri çoğunlukla kaybolmuşlardır. "Gerçek durumları ne idi", sorusunun cevabı hakkında, her ne kadar bazı tarihi değerlendirme yapılabilecek şeyler kalmışsa da, bazıları tanınabiliyorsa da, tabii gidişat pek iç açıcı değildir.

Bilhassa bazı kaynaklardan, rivayetlerden ve hatıra kalıntılarından birlikte akan Resullerin İşleri (Havariler Tarihi) yazıları daima ilk devirlerin bir cemaatinin inançlarını, muzaffer durumdakilerin başlangıç hakkındaki görüşlerini, günümüze fazlasıyla hediye etmiş durumdadır. Fakat bu yapılan işler gerçekten çok sonraki tarihî problemlerin ihtiyacı olarak gelişmiştir. Eleştirel değerlendirme eğiliminde olanlar ise, ikinci veya üçüncü Hıristiyan nesillerinin belgeleri olarak değerlendirilebilirler. Bunların gayesi de eğitime yöneliktir ve bu sebeple güçlü bir efsaneleşme vardır ve şahıslar olayları kendi ölçülerine ve tasavvurlarına göre ifade etmişlerdir.[1] Aynı şekilde resmi İncillerde anlatılan olaylar ve yorumlar, çözülemez bir şekilde birbiri içine girmiştir veya bu İncillerin haber verdikleri olaylar, nesiller boyunca ve felaketlerle birbirinden kopmuşlardır.

Aynı şekilde biz İsa'nın hayatını ve ölümünden sonra meydana gelenleri, yani Hıristiyanlığın başlangıcı hakkında hiçbir şey bilmeden, bütün bunları bizim ana kaynaklarımız olarak kabule devam ediyoruz. Ancak bütün bunlar, dogmatik ayarlı gözlük camıyla görmek istemeyenlerin de, Yeni Ahit Mesih anlayışını (Kristolojisini) Kadıköy Konsili ölçüleriyle öğrenmek istemeyenlerin de veya Pavlus Mektuplarını Reformasyon devrinin "hakkın yerini bulması" doktriniyle anlamak, değerlendirmek istemeyenlerin de ve daha başkalarının da daima ana kaynağı olmaktadır.

---

1 Krş. M. Dibelius, *Die Reden der Apostelgeschichte und die antike Geschichtsschreibung*, Heidelberg, 1949.

İşte burada dinler ve kültürler tarihlerinin tabii bir vazifesi gündeme gelmekte, o zamanların sindirilmiş, altta kalmış cemaatlerinin seslerini dikkatle araştırmak ve ifadelerini Yeni Ahit'in resmi yazıları gibi çok ciddi değerlendirmek gerekmektedir. Tabii Ebionit apokriflerinin kaynaklarını, yani çoktan ortaya çıkmış yan kaynakları, cemaat eğilimli kaynakları da değerlendirmek gerekmektedir. Bunların bazıları kısmen belgelendiği gibi Büyük Kilise açıklamalarına tepkilerdir. Genelde resmi Resullerin İşleri vs. gibi belgelerde de bu tepkilerin izlerine rastlanmaktadır. Bu sebeple biz Hıristiyanlığın başlangıcı hakkında gerçekçi bir tablo kazanabilmek ve oluşturabilmek için, onları bugünkü değerlendirmelerin aksine başka bir şekilde ele alarak ortak geçmişin yansımaları olarak kullanacağız. Tabii ayrıntılar da (*mais l'histoire est merveilleuse!* Fakat tarih ne şahane! sözü gibi) ekseriya göz kamaştırıcı olacaktır. 1949'da yayımlanan kitabım beni bazı hususlarda aşırılığa gitmekten alıkoydu ise de, ilk devirlerle ilgili daha sonraki yıllarda devam eden çalışmalarım bu çekingenliğimin gereksizliğini gösterdi.

Artık şimdi özel konumuzu, yani ilk cemaattaki gruplaşmaları, yön ve mezhep kavgalarının gelişmesini görebilmemiz için, o zamanlar hakkında genel çizgilerle sınırlamalar yapmamız gerekmektedir:

Nasıralı İsa, Yahudilerin mesihi olduğu iddiasını dile getirdiğinde, 30 veya 33 yıllarında hayatı çarmıhla son buldu. Taraftarları da üstatlarının Tanrı'nın bir aleti olduğu, belki de Musa'nın kendisinden ve geleceğinden bahsettiği "kendisi gibi" bir, *peygamber*, belki de gökteki bulutlar üzerinde görünecek bir *insanoğlu* (bar enaş), İşaya'ya göre pek çokları gibi ızdırap çekecek *tanrı kulu* (ebed) yahut bütün bunların hepsi veya bunlardan başkası da olabileceği inancında idiler. Önce İsa taraftarları (Vaftizci Yahya'da olduğu gibi), üstatlarının on iki havarisini *sofra arkadaşları* olarak isimlendirdiği gibi, birbirine bağlı özel bir grup idi. Havariler konsiline kadarki ilk on-on beş sene kendilerini *Yezuşaverim* –başlangıçta *Nozrim*, sonra da *Kristianoi*–

olarak isimlendirdiler. Bunlar o zamanki Yahudi çevrelerinde bulunan görüş ayrılıkları içindeki pek çok dinî gruptan biri idiler. Yahudi-Hıristiyanların farklı rivayetlerine göre, böyle bir düşünce ayrılığı İsa'nın ölümünün henüz 7. yılında başlamıştı, ancak bu konu ayrıntılarıyla pek aydınlatılabilmiş değildir. Nozrim'in Helenistik sinagoglarında, yani dil ve dünya görüşü bakımından Yunan diasporasında yetişen, muhtemelen İsa'ya hukuken daha az kuvvetle bağlı taraftarlar arasında huzursuzluk gerilimleri ortaya çıktı (Resullerin İşleri 6-7). Bunların izlerine Pavlus'un hayat hikayesinde de rastlanır, fakat kriz hemen aşıldı. Akıma Farizalılar arasından katılanlar olduğu gibi, rahip çevrelerinden koşanlar da oldu, İsa taraftarları/Yezuşaverim'ler çevreye çabucak yayıldılar (Resullerin İşleri 15,5).[2] Fakat Yahudi halk çoğunluğu veya Sadduki çoğunluğun teşkil ettiği ve İsa'nın yargılanmasında etkili olan Yahudi Meclisi kökenlilerde henüz özel bir gerilim olmadı. Yargılanma olayında liberaller veya Helenistler (Stephanus) cezalandırmayı teklif etmişlerdi; ancak Rabbi Gamaliel hikmetiyle onun serbest bırakılmasını, Allah'ın ne getireceğinin görülmesi, beklenmesi gerektiği eğilimini göstermişti. İlk zamanların çekirdek cemaatinden Yudea'daki cemaatin tümünün ve Samarya'dakilerin, barış içinde (9,31) olduğunu Resullerin İşleri haber veriyor.

Ancak içerden bakıldığında durum bambaşka görünüyor. Daha ilk zamanlarda derine itilen görüş ayrılıkları ortaya çıkmaya başladı, zamanla farklı doğrultuların, rivayetlerin, grupların ve mezheplerin ortaya çıkmasını kesinleştirdi. Resmî havariler tarihi ve Yeni Ahit mektupları haberlerinden bu günde de anlaşılabilmektedir. Temel tartışma noktaları, başka türlü beklenemeyeceği gibi aşağıdakilerdi:

1. Uzun zamandan beri aralarında olmayan üstadın şahsının değerlendirilmesi ve hükme bağlanması sorunu idi ki, daha sonraları buna kristoloji denildi.

2 "Ne var ki, Ferisi mezhebinden bazı imanlılar kalkıp şöyle dediler: 'Öteki uluslardan olanları sünnet etmek ve onlara Musa'nın Yasası'na uymalarını buyurmak gerekir.'"

2. Kimlerin onun tarafından havari seçildiği ve havari tayin edildiği idi. Ve böylece onun adına kimin konuşabileceği hususuna karar verilebilecek ve hukukilik kazanabilecekti.
3. Tartışmalardan diğeri, peygamberliğinin ana muhtevasının ne olduğu idi ve buna bağlı olarak;
4. Cemaate yeni giren taraftarlardan, başta putperestlikten gelenlerden hangi teklif ve yükümlülüklerin isteneceği idi.

Bu doğrultular, liderlerin ve konuşma hakkına sahip kişilerin otorite ölçülerine dayanıyordu. Konu ilk defa "Havariler Konsili" denen bir toplantıda, 48/49 yılında açıkça gündeme getirildi.

Tarihçileri şimdi özellikle şu sorular ilgilendiriyor: En erken dönemde, başlangıçtaki güvenilir şeyler nelerdi? Yani Hıristiyan tarihinin üzerinde şüphe götürmeyen veriler nelerdir? Ben E. Seeberg gibi düşünüyorum: Pavlus'un İsa hakkındaki sözleri, yorumları ve mektupları, İncillerden oldukça öncedir. Pavlus mektupları İncillerin yazılmasından çok önce yazılmıştır. Temelde iki esas vardır. Korintlilere I. Mektup 15,3 ve devamı[3] ilk Hıristiyan inancının ve havariler amentüsünün çekirdeğini oluşturur. Diğer esas da Kor. I. 11,23 ve devamındaki[4] akşam yemeği rivayetidir. Her ikisinden, elli yıl önce kabul edilmeyen liberal ilahiyat ortaya çıkıyor. Hıristiyanlığın başlangıcında İsa vardı. O (ölümünden sonra) ilk önce Petrus'a göründü, daha sonra Oniki Havarisine göründü ki, bu Petrus'un kilisedeki yerini sürekli olarak öne çıkarmıştır. Bu vizyon İsa'nın ölümünden sonra üçüncü günde dirileceği/ölümden kalkacağı yolunda teolojik yorumlarla anlaşılmıştır. Yine kardeşi Yakup'a göründüğü haberi de rivayet edilir ki, karşıt rivayetten çıkmış olabilir. Şimdi bu gö-

3 "Mesih günahlarımıza karşılık öldü, gömüldü ve... üçüncü gün ölümden dirildi."
4 "Rab İsa eline ekmek aldı, şükredip ekmeği böldü ve şöyle dedi: 'Bu sizin uğrunuza feda edilen bedenimdir. Beni anmak için böyle yapın."

rünümler çok önemli idi, çünkü ilgili kişi cemaat veya kilise teşkilinde merkeze yerleşiyordu. Akşam yemeği hakkındaki Pavlus öncesi rivayetlerden bir diğerinin malzemesini ortaya koyuyordu. Kor. I. 11,23 ve devamında gelen habere göre, İsa şakirtlerine Veda yemeğinde açıklamada bulunmuştu, hayattaki Sofra Cemaati ölümünden sonra da "gizem olarak isimlendirilebilecek yeni yiyecek ve içecekle" devam edecekti; böylece Üstat "onların aralarında Tanrısal bir hikmetle" sürekli olarak bulunabilecekti (Goppelt). Bunlar ilan edilen "benim kanımdaki yeni düzen" ilkesiyle, Hıristiyan kilisesinin kuruluş anlaşması olarak vasıflandırılabilir.

Bu Pavlus rivayetleri yanında İncil yazarları da zaman zaman duydukları en eski inanç durumu ile ilgili şeyleri de haber veriyorlardı. Bunlardan, İsa'nın "Danyal'ın İnsanoğlu" efsanesinin, aynı şekilde Yeşaya 53'teki Tanrı Kulu'nun Mesihsel ızdırap haberlerinin İsa'ya teşmil edildiği tespit edilebilir. Bunlar kaderin yansıması olarak görülmüş ve ölümü de kefaret ölümü olarak anlaşılmıştır (Mk. 10,45).[5] Mesihsel İnsanoğlu ve Onun Yüksek rahipler huzurundaki beyanı da, İsa'nın mahkemesini daha anlaşılır hale getiriyordu. Burada Kilise kristolojisine (Mesihlik ve ilahlığa) giden gelişmenin başlangıcı da bulunuyor.

Ancak gerçek şu ki: İsa'nın Mesihliği ve insanoğluluğu diğer yorumlara da açık olmaktadır. Yahudi-Hıristiyanlar veya Ebionitler başka bir şeyi de ortaya koydular: Onlar ne bir *Tanrı Oğulluğu*'nu, ne bir *Preexistenz*'liği (ezeli yaratıklığı) ne de bakire doğumunu) kabul ediyorlardı. Bunlar cemaat teşkili anlaşmasını başka anlıyorlardı; havariliğin hukukiliği kavramı konusundaki anlayışları da farklı idi. Misyon sorununda da putperest kökenli Hıristiyan çoğunluktan farklı bir telakkiye sahiptiler. Elçinin/peygamberin temel işaretleri üzerinde duruyorlar, özellikle aşağıdaki hususların sözünü ediyorlardı:

---

5 "Çünkü İnsanoğlu bile hizmet edilmeye değil, hizmet etmeye ve canını birçokları için fidye olarak vermeye geldi."

Yahudi-Hıristiyanlar hakkında gerçekten ne biliyoruz sorusu ile başlamak zorundayız. Onlar hakkında hangi yazılı kaynaklar var; hangi Yahudi-Hıristiyan yazıları var ve tarihleri nasıl geçti? Sonra şu sorular da olmalı, geçmiş Hıristiyan cemaatini nasıl tasvir ediyorlardı? Yani Ebionit malzemeleri, tanıyabildiğimiz kadarıyla nasıl görünüyor? Daha sonra da ayrıntılı olarak inanç öğretileri, inanç şekilleri ve nihayet rivayet sürecindeki durumları üzerinde durmak gerekiyor. Bunlar hakkında ancak gelecek bölümlerde bilgi verebileceğiz.

I. BÖLÜM

Yahudi-Hıristiyanların Tarihî Tezahürleri

A) İsim ve Haberler[1]

Geniş anlamda Yahudi-Hıristiyanlar, Yahudi kanından gelen tüm Hıristiyanlardır. Ancak cemaati ifade eden bu isim birden çok anlama gelir ve yanlış anlamalara müsaittir.

Hıristiyan cemaatleri içinde Havari Pavlus veya İncil yazarları gibi putperest kökenli Hıristiyanların yolunu hazırlayanlarla birlikte, büyük kilisenin putperest kökenli cemaati yanında, bir süre kökleriyle gurur duyan, Yahudi kökenli özel gruplar da meydana gelmişti. Nihayet bunlara Yahudi-Hıristiyanlar –*Yudaistler* de– denildi. Bunlar zamanla (sayıları hızla artan putperest kökenli çoğunluktan) yavaş yavaş ayrılarak kaderleri özel bir cemaate dönüştüler. Bu kitle uzun sürede teşekkül eden büyük kilise tarafından sapık sayıldı ki, aşağıda sadece bunlardan söz edilecektir.

O halde bu kitapta *Yahudi-Hıristiyanlık* kavramı bir kök ve soy anlatımı değil, buna karşı bir *cemaatin, dini bir grubun ha-*

1 Hans-Joachim Schoeps, *Theologie und Geschichte des Judenchristentums* [bundan sonra *Theol. JChr.*], J.C.B. Mohr Verlag, Tübingen 1949, s. 8-25.

reket noktasının ele alınması ve anlatımıdır. Bu sebeple Yahudi kökenli her bir Hıristiyan'ın her bir görüşü burada Yahudi-Hıristiyan görüşü sayılamayacaktır.[2] Yahudi-Hıristiyanlar ilk Hıristiyanların kısmî bir grubu idiler –ve önemsiz de değillerdi–, buna karşın diğer guruplar içinde kalan ve hızla asimile olan Yahudi kökenlilerin bu çalışmayla ilgisi yoktur. Justine (II. yüzyıl ortaları) dahi, *Dialogus cum Tryphone Judaeo 47* isimli yazısında, Yahudi kökenli iki Hıristiyan gurubundan söz eder: Biri, Kilisede kalan ve özellikle diaspora cemaatinde Hıristiyan öğretisinin ve geleneğinin teşkilinde etkili, ılımlı gurup. Diğeri ise İsa'ya imanla birlikte Yahudi kanunlarını/şeriatini kabul eden, putperest kökenlilerle birlikte yaşamayı kabul etmeyen farklı guruptur.

İsa'ya imanda ve Yahudi şeriatına saygı ve bağlılıkta diğer Hıristiyanlardan ayrılan bu farklı Yahudi-Hıristiyanlar, muhtemelen (Roma, Mısır, Mezopotamya vs. gibi) pek çok yerde uzun süreler varlıklarını sürdürdüler. Kanaatimizce berrak bir görünüm oluşturanlar sadece Filistin-Suriye Yahudi-Hıristiyanlarıdır. Kendi köklerinin Kudüs ve Galile şehirleri ve ilk Hıristiyan cemaati olduğunu sürekli vurgulamışlardır. Biz de görüşlerimizi onların çevrelerinden çıkan yazılı kalıntılara dayandırabileceğiz. Bunların "kendilerine has bir inançları ve yazılı gelenekleri vardır ve II. yüzyıldan III. yüzyıla geçiş sürelerinde, arkalarında 'Büyük Kilise'den bağımsız bir kültür ve rivayet dökümanları bırakmışlardır ve bunların görünüşleri diğer sapık özelliklere zıt düşer." (Bauer-Strecker, 274)

Kilise haberlerinin mezhepler kataloğunda su yüzüne çıkan Yahudi-Hıristiyan isimleri, önceleri Yeni Ahitsel şeref unvan iken, sonradan menfileşmiştir. Eski şeref unvanı *Ebyonim* veya *Ebionit* sonradan İbranileştirilmiştir; ilk cemaatten arda kalanlar için, İsa'nın "Fakirleri" (Mt. 5,3[3]; 4,18; 6,20; 11,5)

---

2 Pere Jean Danielou, *Theologie du Judeo-Christianisme*, Tournay 1958. Bu eser malzeme yönünden zengin olmakla birlikte, zayıf yönü her iki grubun birbiri içine girmiş olmasıdır.

3 "Ne mutlu yoksul olanlara! Çünkü Göklerin Egemenliği onlarındır."

övgüsüne dayalı unvan, Doğu Ürdün'e hicretle birlikte veya sonrasında benimsenmiştir. Sonraları Kilise babalarının (Hippolyt, Tertulian, Epiphanius vs. de) zannettikleri gibi "*Ebion*" isimli bir mezhep kurucusu aslında yoktur. Cemaat ismi geleneksel düzene göre (Peruşim=Pharisöer, Saduqim=Suddukî vs.) kendilerince seçilmiş isimlerdir. Daha sonraları muhaliflerinin kin ve alayı ile "ruhta fakirler", "İsa'ya imanda fakirler" anlamında hakaret ve alay için kullanılan isim haline getirilmişlerdir ki, kendileri de bundan rahatsız oluyorlardı. Ancak kendilerinin bu ismi gönüllü olarak sahiplenmelerinin (Resullerin İşleri 4,34 vd.) sebebi "fakirliğin kutsallığı" idealini benimsedikleri, fakirlik idealinde birleştikleri içindir. Nitekim Pavlus da πτωχοί των άγίων των έν Ἰερουσαλήμ demiştir, "çünkü Makedonya ve Ahaya'da bulunanlar, Yeruşalim'de ki kutsallar arasında yoksul olanlar için yardım toplamayı uygun gördüler" (Romalılar 15,26).

Nasıralı'lar unvanının ikinci yorumuna göre, unvan evveliyattaki hitap olmalıdır. (Resullerin İşleri 24,5): ή των Ναζαραίων αἵρεσις dışında "zındıklara şefaat" (Birkat ha-Minim) deki İbraniceleşmiş Nozrim'e Yahudilerin onsekiz duasında şahit olunur. Akla muhtemel olarak gelen, Suriye'de uzun zamandır Hıristiyanlar için kullanılan Nasıra bölgesi isminden değil de, bunlara karşı o *nsr* (korumak, bakakalmak) fiilinden, yani "gizli geleneğin, rivayetlerin koruyucuları" anlamından kaynaklanan bir isim teşkili olabileceğidir.

Kilise babalarından olan Epiphanius ve Hieronymus'un her ikisinde de rastlanır ve aynı gruplar kastedilmekle birlikte m.E. Epiphanius onları açıkça birbirinden ayırır. Daha sonraki dönemlerde birbiriyle karışan Elkasait'ler de aslında tamamen başka bir köktendirler. Ayrıca Galileliler, Yessalılar isimlerine de rastlanır ve geç dönem Latin babalarından Kitab-ı Mukaddes mütercimi Symmachus'un da mensubu olduğu Symmachus'lar da onların grubuna dâhildirler. Tobim (ἀγαθοί) de birkaç yerde görünürler, özel şeref unvanı olarak zikredilirler.

Ancak bu Ebionitler–Nasıralılar hakkında haber veren *Kilise Babalarından* onların cemaat hayatını gözleriyle görenler çok nadirdir. Onların haberlerinin ekseriyeti duyduklarına ve bilinen yazılı metinlere dayanır. Bu sebeple biz Justine, İrenaeus, Tertulian, Hippolyt, Origenes, Eusebius'a müteşekkiriz, –her ne kadar farklı görüşler ortaya koysak da, bunların kilise tarihlerinde ve büyük kiliseye mensup Epiphanius ve Hieronymus'un Yahudi-Hıristiyan Hegesipp'in hatıratındaki bazı gerçek parçaları da korudukları için– kendilerine teşekkür ediyoruz. Haklarındaki en ayrıntılı bilgiyi, en son isimleri anılan iki kilise babası vermiştir. Özellikle Salamis'li Piskopos Epiphanius'un Panarion'u (zındıklara muhalefeti) önemlidir, κιβώτιον ἰατρικόν (vahşi hayvan ve yılanlara karşı –yani zındıklara– (Prooem. I, 1,2) şifa olacaktır. Epiphanius 29. bölümde Nasora'lardan ve 30. bölüm Ebiona'lardan ayrıntılı bahseder. Şüphesiz haberler karmaşık ve pusludur, ancak kısmen Pseudo-Klement Romanlarıyla kontrol edilebilmektedir.

Nihayet O "Ortodoksinin Patriği" (Doğru İnancın Patriği) olarak isimlendirilir ki, hakkında müspet bir bilgi ve kanaat olduğunun işaretidir. En eski Klementlerin de herhangi bir şekilde Ebionitlerle ilişkisi olmalıdır. Bunu reddedilemeyecek bir şekilde belgelediğime inanıyorum.[4]

Kilise babalarının verdiği haberler, temelde polemik karakterli olup anlatmaktan ve tasvir etmekten ziyade reddetmeye yöneliktir. Sinagogla Kilise arasındaki bu gurup sükutun daha etkili taktiğini takip etmektedir. Farizalı hahamların mücadele vasıtası radikal ve bu sebeple de etkiliydi. Aşağıya serilenleri/mağlupları sadece yeşil çimenler değil, büyük bir sessizlik de örtüyordu. Bu sebeple, 2000 sene sonra çöl kumlarının serbest bıraktığı deriler üzerine yazılı metin ruloları, Lût Gölü tomarları, –Mişna'ya götüren dini gelişmeler olarak da görülebilirler– farklı inanç durumlarını gösteriyor ki, Ebionitlerin öncü gruplarından birine ait olmaları muhtemeldir.

4 *Theol. JChr.*, s. 457-479.

Buna rağmen Talmud'da ve Midraş'ta Ebionitlere karşı o kadar çok anonim ve hayali polemik kalmış ki, birkaç gerçek veri olarak değerlendirmeye değerdir. Yahudi-Hıristiyanlar veya Ebionitler birinde söylendiği gibi en az (zındıklar) arasında hesap edilirler, puta tapıcılara tanrıyı bilmeden yalanladıkları için kızarlar, fakat kendileri de Tanrıyı (İsa'yı) tanımazlar ve onun ulûhiyetini de yalanlarlar (R. Tarphon y. 100-tos. Sabb. 13,5). Fakat özellikle *Poşey İsrail* (İsrail Sapıkları), bazen Korahitler olarak, yani Musa'ya karşı gelen zındık tipi Korah'lar olarak görülürler. Aynı şekilde savunmacı Midraş'da görülen, II. ve III. yüzyılların süslü Haggada'sında da bir kaçına rastlanan şey, muhtemelen onlarla ilişkilidir. Özellikle R. Elieser ben Hyrkanos ve R. Yahuda ben İlay'ın onlarla tartıştığı görülür ki, doğrudan doğruya ilişki içinde olmalıdırlar. Bir sıra Ebionit ilahiyatıyla ilgili tartışmalara da dolaylı olarak şahit olunur.

B) Yahudi-Hıristiyan Yazıları

Yahudi-Hıristiyan veya Ebionit yazılarının birinden özellikle bahsetmek için tedbirli olmak gerekir, çünkü o ya fragmenter (harap olmuş eski el yazma parçaları) kalıntısıdır veya daha sonraları geçerlilikleri üzerinde çalışılmış bir yazıdır ve doğrudan doğruya onlarla ilgili olduğunu anlamak zordur. Bu sebeple önceden onun özelliğini, kaynak değerini belirlemek, tespit etmek gerekir. Birincisi: Bunlar Yahudi-Hıristiyan cemaatinde ortaya çıkmış ve kullanılmış İncillerdir. Bunların edebi kompozisyonları, patristik (kilise babalarınca kullanılmış) delillerin belirsizliği ve azlığından dolayı en zor sorunları içermektedir. İnciller tarihini aydınlatmaya da katkıları çok azdır. Bunların olumlu tarihsel değeri, eski kilise Yahudi-Hıristiyanlığının bazı görüşlerine işaretlerde bulunmalarıdır.

1. Yahudi-Hıristiyan İncilleri[5]

Modern araştırmalar ekseriya, Aramice yazılmış bir Nasıralılar İnciliyle, Yunanca yazılmış bir Ebionitler İncilini birbirinden ayırırlar. Bunların her ikisi de II. yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkmıştır, Targum (Eski Ahit'in Aramice tercümesi) benzeri bir özelliğe sahiptir ve resmi Matta İnciline dayanır. Büyük Kilise-Yahudi-Hıristiyan çevrelerinden çıkmışlardır, çeşitli değerlerdeki metinlerin birbirine karıştırıldığı eğilimi dikkat çekmektedir. Elde bulunan çok az sayıdaki fragmanlardan oluştuğu şüphelerini de üzerine çekmektedir. Bunları ben aynı eserin çeşitli nüshaları olarak görüyorum. Özellikle Matta rivayetlerinin literatür tarihindeki çeşitli safhaları olarak kabul etmek gerektiği kanaatindeyim. İrenaeus ve Hegesipp, aynı şekilde Origenes, Eusebius ve Epiphanius tarafından da biliniyor olmalıdırlar. Kanonik Matta'nın temelinde yatan dil kaynağı Q'yu özellikle muhafaza ettiği görüşü tartışmalıdır. Her halükarda sapkın sayılan Ebionitliğin (vejetaryenlik, kurban kültüne karşı düşmanlık, Pavlus'a muhalefet vs. gibi) muayyen eğilimlerini yansıtır. Mısır'da ortaya çıkan üçüncü bir İbraniler İncili de bazı kilise babalarınca bilinmektedir. Henüz fragman özelliğinde olduğundan burada sözünü etmeye değmez. Yeni keşfolan gnostik Tomas İncili, erken Ortaçağ mahsulü Apokryphon Toledoth Jeschu (ki bir anlamda Yahudilik açısından İncil eleştirisi özelliği gösterir) gibi yazılar Aramca Nasıralılar İncilinin devamı görünümündedirler.

2. Symmachus'un Kitab-ı Mukaddes Tercümesi[6]

Eski Ahit'in Marcus Aurelius zamanında (161-180) Yunanca'ya tercümesi, patristik delillere göre kendi cemaatlerinden olan Symmachus -Samaryalı- fragmanının ana kısmı Origenes'in *Hexapla* isimli eserinin dördüncü bölümü vasıta-

5 *Theol. JChr.*, s. 25-30; 366-380.
6 *Theol. JChr.*, s. 33-37; 350-380.

sıyla bize ulaşmaktadır. Symmachus fragmanları benim tarafımdan ilk olarak Ebionit ilahiyatının tanınmasında kaynak olarak kullanılmıştır. Hahamların tefsirleri, Yunan mitolojisi ve halk efsaneleri zaten biliniyordu. Ahirzaman kehanetleri ve gizli hikmetlerle, Ebionit kilisesinin müstakbel kaderi arasındaki ilişkiler Koh. 12,5'te gösterilmiş bulunmaktadır[7] ki, Filistin'i terk eden Proskynesler gibi, Gnosis'e karşı tutumları da ilginçtir.[8] Burada Symmachus bir mütercim ve hassas üslup sahibiydi, Ebionit çevrelerden dışarıya taşarak via Hieronymus gibi Latince Vulgata'nın ortaya çıkmasında etki sahibi olmuştu.

3. *Pseudo-Klementler*[9]

Yahudi-Hıristiyan inanç esaslarının ve tarihî bakışın ortaya konmasında Pseudo-Klement Roman'ı önemli bir kaynağı ortaya koyar. Ancak literatür durumu pek uygun değildir. Pseudo-Klement yazıları olarak bilinen yazılar III. ve IV. yüzyıllarda ortaya çıkmışlardır. İznik sonrası Latince yazılmış (Rufin) iki tenkitsel yazıya göre (Homeliae=Hom. ve Recognitiones=Rec. –kısmen Süryanice de mevcuttur) maalesef kaybolan esas yazıdan bir kısım kalıntıları, bir veya daha çok Ebionit kaynaklarının kalıntıları bu Roman'da ele alınmıştır. Bunun için Piskopos Epiphanius (30,15, 1 vd.) önemli bir şahsiyettir; Ebionitlerle haşir-neşir olan İlk Klementlerle de ilişkilidir.

Elimizde mevcut yazı kalıntılarının edebi özellikleri karmaşık olmasına rağmen kaynak tenkidi uzmanı için de içinden çıkılamaz bir durum değildir: Çeşitli görüş açılarından üzerinde iki defa çalışılmış Roman'ın temel yazılarının kaynakları ortaya konmalıdır ve bu hedefe ulaşabilmek için, yani söz konusu metinlerin inanılır bir şekilde sınırlandırılması

---

7 *Theol. JChr.*, s. 355-360.

8 İlgili tüm belgeler "Symmachus-Studien" (A: Spuren ebionitischer Theologumena in seiner Bibelübersetzung, B: Mythologisches bei Symmachus, C: Symmachus und der Midrasch) isimli çalışmamda bulunmaktadır, *AfZ*, s. 82-119.

9 *Theol. JChr.*, s. 37-61; 457-479; *Studien*, s. 80-83; 91-97.

ve evveliyattaki ilişkilerinin düzenlenerek ortaya konması gereklidir. Benim büyük kitabımın çalışmaları karşısında muhaliflerin sesi kesilmekle birlikte iyi bir vesika kaynağıdır da; **Κηρυγματα Πέτρου** (=K.II) yaklaşık olarak yeniden düzenlenebilir, bu gün ben basit bir deneme yaptım ve bunun genişletilebilir olduğunu gördüm: yani Roman'ın parçaları her iki edisyon kritikte de açıkça heteredoks Yahudi-Hıristiyan özelliğine sahiptir. Rec. 3,75'teki heteredokslar katalogunda, ikinci derecede de olsa, muayyen çalışmalara imkân veriyor ki ayrı olarak bakılabilir. Bununla birlikte diğer kaynaklardaki (Rabbinica, Symmachus, Kilise Babaları –birinde Epiphanius) güvenilir paralelliklerden yararlanılabilir.

Kitab-ı Mukaddes'teki Petrus'un verdiği sistematik derslerle (=K.II) ilgili –katalog literatüre göre evveliyatta yedi– on) kitapta Ebionit ilahiyatıyla ilgili, "gerçek peygamberlik", doğru ve yanlış yazı nüshaları, kanonun birliktelikleri (*Syzygien*) vs. gibi özel konuları ele almaktadır ki bunlar hakkında mütalaada bulunmak büyük kilise çizgisinde mümkün olmazdı. Ayrıca Kitab-ı Mukaddes'teki Petrus'un Simon'la (Marcion'la) diyalogundan söz edilmektedir. Açıkça gnostik tutuma karşı tartışılmakta, anlatılan hikâyelerin Ebionitlerle ilgili bir tarih kitabının kalıntıları olduğu görülmektedir. Bu tarih kitabı âlemin yaratılışından – Havariler devrine kadar geliyor ve Pavlus ile Petrus arasındaki tartışmalara yer veriyor. Kutsal tarihi ele alan bu eserde kanaatimce Ebionitlere ait havari belgeleri (=E.A.) de mevcut. Epiphanius'a göre bunların bir bölümünün ismi **Αναβαθμοί Ιακώβου**'dır. Bunlar Ebionitlerin bilinci ve kendilerine has tarih bakışları açısından temel bir anlam taşımaktadır. Bu metinler Yahudi-Hıristiyan Kudüs çekirdek cemaatinin dökümanlarıdır.

Bilhassa bizi Klementlere götüren Petrus mektubu, taraf mücadelelerini yansıtması sebebiyle özel bir ilgiyi haketmektedir. Açıkça fazla değişmemiş, orijinal yazı parçaları konumundadır.

Eldeki metinlerin %25'inin Ebionit eğilimli görüşleri yansıttıklarını ilan eden bu malzeme tarihi analizleri gerçeğin yüzünü göstermektedir. İki yönlü bir tarihî romanla karşı karşıya olduğumuz ψευδιστορία (Pseudo-Roman, hayali roman) şuuruyla ortaya çıkmaktadır.[10] Onun III. yüzyılda yaşayan yazarı veya redaktörü çeşitli metin malzemeleriyle donanımlı ve güçlü hayalleri olmalıdır; o aynı zamanda şairdir de. Onun sustuğu veya söylediği hususlarla kesin bir yere varamayız, mevcut metinlere bilimsel tenkit ve analizleri uygulamamız gerekir. Ancak burada biz şair Werner Bergengruen'ün ifadesinden[11] hareket etmeliyiz. Yani bir yazar daima daha sonra kullanacağından daha çok yapı malzemesine ihtiyaç duyar.

10 Nihayet G. Strecker, *Das Judenchristentum in den Pseudoklementinen*, (Berlin 1958) isimli çalışmasında bu Roman'ın karmaşık edebî sorunlarını ortaya koydu. O temel yazının –muhtemelen Suriyeli bir Yahudi-Hıristiyan olan– müellifi tarafından 260 yıllarında yazılmış olabileceğini tespit etti. Homilist 30 yıllarında yazan bir yabancı (Arianer); Recognitionist ise 360'lardan sonra yazmış inançlı biri olmalıdır.

11 *Schreibtischerinnerungen*, München 1961, s. 117.

II. BÖLÜM

Yahudi-Hıristiyanlık Tarihi[1]

Yukarıda, Yahudi-Hıristiyanların kendilerine özgü görüşleri ve kaderlerinin olduğunu, ancak cemaatin teşkilat olarak ayrılmasıyla, farklı bir mezhep olarak gün ışığına çıktığını söylemiştik. Epiphanius, Ebionitlerin ve Nasıralıların çıkışını Kudüs'ün fethiyle tarihlendirmekle (30, 2,7; 29, 5,4) çok haklıdır. Aynı zamanda Nasıralıların başlangıcını Kudüs'teki çekirdek cemaatin ilk dönemlerine, İsa'nın ölümünden hemen sonrasına götürmesine (29,7) hiçbir itiraz da olmamıştır. Her iki tarihin de haklı tarafları var, ya da bu grubun teşkilatlanmasından veya görüş farklılıklarının başlangıcından söz ediliyor olmalıdır. Burada biz gelecek bölümde ortaya koyacağımız kendi rivayetlerini dışarıda bırakacağız ve sadece Yeni Ahit haberlerini, Resullerin İşlerini ele alacağız; en azından belirli bir durumu güvenilir bir şekilde ortaya koyacağız:

48/49 yıllarındaki Havariler Konsili denen konsilde, Pavlus hakkında Gal. 2 ve kısmen (Luka'nın Eğilimi) Resullerin İşleri 15'te de mücadelelerden haber veriliyor ki, çekirdek ce-

1 *Theol. JChr.*, s. 256-305.

maatte aşırı bir Yahudi-Hıristiyan grubun varlığı öne çıkıyor: τινες των άπο της αίρέσεως των Φαρισαίων πεπιστευκότες (15,5), biz bunları daha sonraki Ebionitlerin ataları olarak görebiliriz. Muhtemelen onlar Pavlus'un παρείσακτοι ψευδάδελφοι ifadesiyle (Gal. 2,4), Antakya'ya çıktığında karşılaştıkları cemaat mensuplarıyla teşhis edilebilir [Schmithals bir başka türlü değerlendiriyor]. Korint'te de bu türlü sızmalar/karışmalar çekirdek cemaatin güvenilir yazılarıyla –muhtemelen Yakup'un kendisi tarafından yazılmamakla birlikte, aşırılar tarafından olabilir– anlaşıldığına göre, Pavlus'a hayatını güçleştirmede (Kor. II. 3,1) hak kazanmaya çalışmışlardır; kendilerini διάκονοι δικαιοσύνης olarak ortaya koyup, vurgulamışlardır (Kor. II 11,15). Resullerin İşleri'nde (21,20) ζηλωταί του νόμου olarak vasıflandırmışlar; yıllar sonra Kudüs'te Pavlus'u sapıklıkla suçlamışlardır. Çekirdek cemaatteki bu grubu biz "İlk Ebionitler" olarak vasıflandırabiliriz.

Havariler konsilindeki ihtilaflı konu, mühtediler arasındaki yeni Hıristiyanların Yahudi geleneğine göre davranıp davranmayacakları idi. R. Şammays ekolünün rabbinik görüşlerini temsil ediyorlardı, çünkü onlar kurtuluşu σωτηρία (hidayet) sünnet olmaya bağlı görüyorlardı. Mesih inançlı Yahudiler olarak başka bir çözüm göremiyorlardı. Ancak bir putperest, Yahudi seçkinlik ahdine Mesih sünnetiyle kabul edilebilirdi. Kendi değerlendirmelerini kabul ettiremediler, çünkü konsil muhalifleri Pavlus'un düşüncesi doğrultusunda karar verdi. Milletlerin Nozri'sinin Χριστιανός (Hıristiyan'ın) kendisini sünnet ettirmesine ve şeriat *"boyunduruğu"* altına girmesine/benimsemesine ihtiyacı yoktu. Aynı şekilde kendisinden uyması istenen bütün şeriatı (koşer'i) uygulamaya koyması çok az mümkün oldu. Çünkü putperestlerle birlikte Sofra Cemaatı (Komünyon) teşkil etme imkanı öncelik arz etmekte idi.[2] Bu sebeple Yakup Kararları/İlkeleri ismi verilen husus-

2 Antakya'daki olayda (Gal. 2,11 vd.), Pavlus Petrus'a: "Putperestleri niçin Yahudileşmeye zorluyorsun?" diye soruyor ve sonra Petrus fikir değiştiriyor. Bu olay muhtemelen Havariler Konsili öncesinde olmalı.

lar yeterli ruhsatlar olarak görüldü. Yani putperestlerden kazanılan yeni Hıristiyanların en azından Nuh Kanunları'nı yerine getirmeleri esası yürürlüğe kondu–mükellefiyeti sürekli kılındı.

Resullerin İşleri 15'teki "Hıristiyan Farizalıların" bakış açıları çok sayıdaki değişik görüşlerden biriydi, cemaat başkanı Yakup'un açıkça orta bir yol tutması oldukça güçtü. Ancak bu orta yol tutumu, cemaate tam yerleşmemiş olmalı ki, Yahudi bakış açısına sahip Yahudi-Hıristiyan çekirdek cemaatte dahi hemen ilk şüpheler oluştu. Cemaat çoğunluğunun eski misyon tecrübesi, yani mühtedilere karşı müsamahalı davranışın benimsenmesi, açıkça Hıristiyan halkın kabulünü de sorun haline getirdi. Cemaat içi tutumlardaki düzensizlik ve Yakup'a uygulanan idam cezası, dağınıklığın dolaylı neticesi oldu. Bütün bunların eski Sadduki muhaliflere bir çeşit kurban edildiği söylenebilir.

Olanlardan sonra görebildiğimiz kadarıyla, İsa'nın kardeşi Yakup, cemaat birliğinin garantörü olarak uzlaştırıcı bir tabiata sahipti; onun ölümüyle/şehit edilmesiyle Hıristiyanlığın bölünme dönemi başladı. Çocukların ve (İsa'nın) yeğenlerinin nesilleri Adil Yakup'u güçlü bir şekilde özletti ve onun varlık idealini tüm zamanlarda yüceltilen haliyle tekrar tekrar ortaya koydu; en yüksek yetkili, öncüleri olarak onu (Yakup'u) süsledi. O "Ebionit hayalinin Papalığına" (Th. Zalın) yükseltildi. Hegesipp'teki Yahudi-Hıristiyan efsanesi –Eusebius'un (II,23,6) kilise tarihinde rivayet edildiği gibi– ondan bir vejetaryen, riyazetçi, münzevi çıkardı. Mabette halkının günahlarının affı için O, o kadar uzun süre dua etti ki, dizlerinin derisi develerinki gibi büzüldü, nasır bağladı. Bu aşırı şefkat duasıyla O bir Paraklet olarak görüldü ve hürmet edildi, **ό δίκαιος καί ώβλίας** unvanını aldı.[3]

---

3 Muhtemelen Schaliachlı Hegesipp (apostolus) tarafından kapalı söz ώβλίας değiştirilmiş olmalıdır. Yakup daha sonraki Ebionitler tarafından "âdil havari" olarak diğer havarilerden ayrılmış ve onların üzerine yerleştirilmiş olmalıdır (bkz. "Darlegungen", in: *AfZ* 120-125; 301).

Yakup'un şehitliği ile ilgili birbirinden ayrı iki haber vardır: Josephus onu 62/63, Hegesipp 66 yılı olarak tarihlendiriyor. Çeşitli sebeplerden dolayı Josephus'un haberi tercihe layıktır; haberlere bazı ilaveler yapmasına rağmen o tarihi olaylara daha yakın olmalıdır.[4] Josephus (Antiqitates XX,9,1) Yakup'un Sadduki Yüksek Rahibi Ananus tarafından "Kanunu Çiğneme" ithamıyla mahkeme önüne çıkarıldığını, suçlu bulunduğunu ve taşlanarak öldürüldüğünü, Farizalı muhaliflerinin yeni Vali (Prokurator) Albinus'a itirazda bulunduklarını haber veriyor. Yakup'un şahadeti ve Yahudi-Hıristiyanların göç ve ilticaları arasında yakın bir ilişki olduğu görülüyor.

Ebionit rivayetleri Yakup'un ölümünü, kendi dağılmaları ile irtibatlandırırlar, nitekim Symmachus Kohelet 12,5 olayı tercümesi içindeki bir kehanetle anlatır (s. 355-360). Ayrıca Hegesipp de onların çevrelerinden çıkan yazılı belgeleri tanıyor, bu "âdilin" ölümünün Yeşaya 3,10'da önceden haber verildiğini söylüyor. Yine biz en azından sonraki Ebionitlerin şuurlu kutsal kitapçılar olarak Yakup'un ölümünü kendilerinin tarihi olarak kutsal yazılar aynasında gördüklerine şahit oluyoruz. 70 yılının felaketlerini de Hegesipp'e göre Yakup'un ölümüne bağlıyorlar ve Yahudilerin başına gelenleri ilahi adaletin cezası olarak yorumluyorlar. Symmachus'tan Kohelet 12,5'e kadar, karmaşık olayları ve Ebionitlerin müteakip dağılmalarını Yakup'un gürültü koparan (*terror in via*) ölüm olayına ve Yahudilerin, Ebionit liderlerine karşı olan açık düşmanlığını da, Yahudi cemaatlerinin çalınması/kazanılması olarak düşünmüş olabileceklerine bağlıyorlar.

70 yılı felaketinin yaklaşan gölgeleri, Yahudililerin düşmanlığı ve nihayet Pavlusçularla yaşadıkları iç mücadele ve

4 Krş. A. Böhlig, "Zum Martyrium des Jakobus", in: *Novum testamentum V* (1962), 209. Hegesipp rivayetlerinde de bulunan Valentinlerin Jakobus-Apokalypsen'inin Nag Hamadi yazılarına da girdiği görülmektedir. Tomas İnciline göre Yakup İsa'nın göğe yükselmesinden sonra gitmiştir.

ayrılıklar ana vatanları Kudüs'ten kopma kararlarını hazırlaması olmalıdır. Eusebius'un (KG. III, 5,2-3) haberlerine göre, Kudüs'ün yakında batacağı hakkındaki Yahudi Ahirzaman (*Apokalyptik*) kehanetleri şeklindeki gizli hikmetler ve kehanetler cemaat ileri gelenlerince de benimsenmiş olmalı ki, buna bağlı olarak savaşın kopmasından önce bu şehri terk etmişlerdir. Kaçış/hicret, Matta 10,23 ışığında ileri sürülen İsa'nın sözleriyle[5] birlikte anlaşılmış, şahitlerin İsrail'in iltica yerlerini kullanmalarıyla Parusie'nin (İsa'nın ahirzaman devletini kurmak üzere geri geleceği kehanetinin) gerçekleşeceğine inanılmıştır. Muhtemelen bütün bunlar Matta 24, 15-28'deki[6] ve Yahudi-Hıristiyan İncillerinde kanonik kehanetleri yansıtıyor olmalıdır.[7]

Çekirdek cemaatin Doğu Ürdün'e göçü 66 veya 67 yılında gerçekleşmiştir,[8] bu konuda Eusebius ve Epiphanius'un birbirinden ayrı iki haberi ile ilk olarak kitabıma aktardığım Pseudo-Klement'lerin vaticinia post eventum iki belgesi vardır. Muhtemelen Yuhanna'nın Vahyi (Vahiy) 12,6 bölümünde de kadının çöle kaçışı Pella'ya kaçışın bir yansımasıdır. Yani biz Epiphanius'tan Ebionitlerin Havari Yuhanna'ya atfedilen Apokrifler'e sahip olduklarını öğreniyoruz.

Eusebius ve Epihpahius olaylara da çok yakındılar ve kendi doğrultularındaki kaynaklara da sahiptiler. Fakat bizim

---

5 "Bir kentte size zulmettikleri zaman ötekine kaçın."

6 "Peygamber Danyal'in sözünü ettiği yıkıcı iğrenç şeyin kutsal yerde dikildiğini gördüğünüz zaman –okuyan anlasın– Yahudiye'de bulunanlar dağlara kaçsın. Damda olan evindeki eşyalarını almak için aşağı inmesin. Tarlada olan, abasını almak çin geri dönmesin. O günlerde gebe olan, çocuk emziren kadınların vay haline! Dua edin ki, kaçışınız kışa ya da Şabat Günü'ne rastlamasın. Çünkü o günlerde öyle korkunç bir sıkıntı olacak ki, dünyanın başlangıcından bu yana böylesi olmamış, bundan sonra da olmayacaktır... İşte Mesih çölde derlerse gitmeyin. Bakın, iç odalarda derlerse inanmayın. Çünkü insanoğlu'nun gelişi, doğuda çıkıp batıya kadar her taraftan görülen şimşek gibi olacaktır..."

7 *Studien*, s. 69 vd.

8 Yakınlarda S.G.F. Brandon ve G. Strecker tarafından yapılan araştırmalara göre, Pella'ya kaçışın bir tarihi olmadığı iddiası var ki, bu bana göre bir saçmalıktır. Bkz. *Studien*, s. 71; M. Hengel, *Die Zeloten*, Leiden-Köln 1961, 307; ayrıca Eliot-Binns, 66 vd.

oralara nüfuz etmemiz mümkün değil. Her ikisi de muhtemel noktalarda ittifak halindeler ve Ürdün Nehrinin öte tarafında, Perea'da ki Putperest Pella'ya kaçışın esas hedefi veya Epiphanius'un eski ismini muhafaza ettiği gibi Dekapolis olmalıdır. Her ikisi de göçün Perea'ya olduğu iddiasındadır ve sadece Kudüs'teki Hıristiyanlar değil, diğer şehirlerden ve dağınık yerleşim yerlerinden de Ürdün üzerinden kaçıştılar. O zamanlar Filistin'in Hıristiyanlarca tamamen boşaltıldığı görüşü, Eusebius'un bir abartması olduğu kesindir.

Pella'ya göçlerle ilgili Pseudo-Klementlerce vurgulanan havari belgelerini (Apostelakten) bağımsız olarak Rec. 1,37 (Süryani nüshası) ve 1,39 (Rufin'in Latince nüshası) haber veriyor: *Allah'ın kendisine inananlar hakkındaki hikmeti savaşın başlamasından önce onları emin bir bölgeye sürükledi. Ansızın gelmeyen ve daha önce gerçek peygamberlerce haber verilen savaş, imansızları paramı parça etti.* Açıkça Yahudi harbi ve onun trajik çıkışı, İsa tarafından öngörüldüğü ve haber verildiği şeklinde yorumlandı ve 70 sonrası (İsa'nın) geri dönmesi beklendi; mabet hakkındaki felaket kehanetleri ve Ebionit İsa'sının vurguladığı belirtilen kurbanın kaldırılması gerçekleşmişti. İsa'nın haber verdiği *"felaketin dehşetinin"* herkesçe görüleceği, gerçek peygamberliğinin deliliydi (Rec. 1,64, Hom. 3,15). Nihayet Gerçek İncil: "Ebionitler İncili kutsal şehrin yıkılmasından sonra ilk olarak ortaya çıkan sapkınlara karşı gönderilmişti. (Hom. 2,17).

Bu haberler hakkında daha önce büyük kitabımda tenkitlerde bulundum: "Tevrat (Tora), Hıristiyanların ilgi duyduğu, "hidayet haberlerinin merkezine çekilen çıkışlara bu göçmenlerin çocukları, dağınık Yahudi-Hıristiyan veya Ebionitler dışında bunca zaman sonra kim ilgi gösterir"[9]

---

9 Roman'ın (Hom. 2,17) ileri bir yerinde, "gerçek İncil Kutsal Şehrin tahribinden sonra ortaya çıkan sapıklıklara karşı koymak için ilk olarak gönderildi", deniyor; çok tenkitçi Bernhard Rehm, ("Zur Entstehung der pseudoklentinischen Schriften", in: ZNW 1938, 154) burada "Kudüs'ün yıkılmasından biraz önce veya sonra kaçan Yahudi-Hıristiyanlardan ayrılan bir grup insanın kaleme almış olabileceğine" karar veriyor.

Yâni, Yahudi-Hıristiyanlar Doğu Ürdün'de Pella'ya taşındılar; bu çekirdek cemaatin varlığı daha sonraki tarihi çıkış yerlerinden uzak bir bölgede devam etti.[10] Yahudi göçmenleri, Jabne ve Lydda gibi merkezi şehirler çevresinde yerleşirken, bu cemaatin doğruca Doğu Ürdün'ü seçmesinin sebebi sorulabilir.

Daha önce ana esaslarını Ernst Lohmeyer "Galiläa und Jerusalem" (1936) isimli araştırmasında ortaya koydu: Çekirdek cemaat özellikle İsa ailesinin vatanı Galile'ye demir atmıştı. Kudüs'e yönelik Resullerin İşleri haberlerinde onların eski "terra christiana" (Hıristiyan Bölgesinde) olmalarından hiç bahsedilmez. Luka Galile'deki Hıristiyan rivayetlerinden hiç haber vermez, ex silentio (susmayan/bitmeyen) tartışmalar, Yahudi-Hıristiyanların önceki merkezlerinin orada aranması gerektiğini açıklıyor. Kor. I. 1,5'te gösterildiği gibi Üstadın şakirtleri misyonlarına Galile'den başlamış ve sürdürmüşler, hatta Şam'da Stephanus'un takibatı öncesi bir merkez kurmuşlardı. Julius Africanus (Eusebius KG. 1,7, 14), Nasıra ve Kochaba'nın Yahudi köylerinden olan İsa'nın akrabalarının her yere İncilleri yaydıklarını haber veriyor. Binaenaleyh Dekapolis'in erken devirlerde Yahudi-Hıristiyan misyon alanı olduğu ihtimali kuvvetle muhtemeldir. Yani Kudüslülerin savaş başlangıcından önce, şehri terkinden daha önce gelmiş olmalıdırlar. Bu ihtimal hakkında başka bir gözlemci de şöyle diyor: *İsa çalışmalarının başlangıcında bir İşaya sözünü (8,23) gerçekleştirmek için Galile'ye gitti, Zebulun ve Naftali kabilelerinin yerleşim yerlerinde, aynı şekilde deniz kenarındaki caddeler üzerinde, putperestlerin Galile'si ve Perea'da büyük bir ışık doğsun istedi.* Matta 4,15'teki İşaya kehaneti iktibası, İncil yazarının Zebulun'un ve Naftali'nin bu kehanet topraklarını **πέραν του Ιορδάνου** olarak anladığını vurgulayarak açıklıyor, her ne kadar Peygamber fiiliyatta Yukarı ve Aşağı Galile'yi

10 Danimarkalı âlim Joh. Munck, ilk cemaatteki Ebionitlerin ilişkisini, havariler sonrası putperest kökenli Hıristiyanlardan kopan bir grup olarak değerlendiriyor ki, bana göre bu görüşün kabul edilebilir tarafı yok.

düşünse de.[11] Aksi halde çekirdek cemaat kesinlikle bölge çizgisine çekilirdi ki, Matta orayı İşaya'nın tercihen kehanette bulunduğu yer olarak gördü ve İsa Kapernaum'dan itibaren Semavî Devlet vaazını orada yapmıştı. Cümlecikleri daima Matta metnindeki cümlelere bağlanmak istenir, her hâlükarda bölge πέραν του Ιορδανου vaad edilen ülke sayılır. Açıkça bu genişletilmiş Galile, daha önce Peygamberlerce ve sonradan da İncil yazarlarınca ahirzaman (eskatolojik) kehanetlerinin gerçekleşeceği bölge sayılmasındandır. Matta 14,28 ve 16,7 pasajları da İsa'nın ölümden sonra dirileceği ve gelmekte olan Mesih krallığının da aynı şekilde bu bölgede gerçekleşeceğine işaret ettiği kanaatindedir.[12]

Yahudi-Hıristiyan İncilinde bu ilişki muhtemelen daha büyük bir rol oynamalıdır. Çünkü Hieronymus[13] bize Yeşaya Tefsirlerinde Mesih'e inanan İbranilerin de (Ebionitlerin) Halepli (Beroalı) Nasıralılar gibi aynı yeri tefsir ettiklerini, İsa'nın önce Yeşaya 8,23'te işaret edilen bu yeri, yani genişletilmiş Galile'yi, yani artık kendilerinin de oturduğu bu bölgeyi haber verdiğini anlatıyor. Ve İsa'nın Kapernaum'dan ilan ettiği πέραν του Ἰορδανου ülkeye ışık saçacağını, kendi cemaati bu bölgeye yerleşirse daha da çoğalacaklarını haber verdiğini anlatıyor. Muhtemelen onlar bu yerde onun dönüşünü de beklemiş olmalıdırlar. Çünkü rivayetler Mesih'in Galile'de göreve

11 Galile'nin doğu sınırı hiçbir surette kesin değildir. Josephus, Genezareth gölünün doğu tarafındaki Gadara gibi, biraz daha doğusunda Pella'yı ve hemen yakınında Galile'yi hesap ediyor (Bell. III, 3, 1). Pella Kuzey Perea'dadır, Aşağı Galile'nin güneyi ile sınırlıdır, Skythopolis'e de çok yakındır. Hatta Zebulun topraklarında hesap edilebilir.–Lohmeyer'de gelişmiş Galile olarak Dekapolis'le ilişkilendirir.

12 *Studien*, s. 75 vd.

13 MPL. 24, 125, "Hebraei credentes in Christum" olarak isimlendiriliyor ki, Yezaya tarafından anlatılan bu yerin halkı quae prius in tenebris versabatur erroris, Mesihin incili ilk göründü ve oradan İncil tüm halklar arasında yayılmaya başladı. – Aynı şekilde: *Nazoraei – hunc locum ita explanare conantur: Adveniente Christo et praedicatione illius coruscuante primo terra Zabulon et terra Naphtalim Scribarum et Pharisaeorum est erroribus liberata et gravissimum traditionum Judaicarum jugum excussit de cervicibus suis.* "Gravissimum traditionum Judaicarum jugum" ile Ebionitler tarafından nefret edilen kurban kanunu düşünülmüş olmalıdır. Ona bağlı olarak Havari Pavlus'u öven cümle, Beroa cemaatinin özel tutumu olmalıdır.

başlayacağını haber veriyor ki, –daha sonraki– halkların kabul ettikleri Kabbalist kaynaklarda da bu husus bulunmaktadır.

Buraya pratik amaçlarla da taşınmış olabilirler: Doğu Filistin'in şehirleri İskender zamanından beri eski Helen kültür topraklarıdır. Alexander Jannaus'tan Pompejus'a kadar Yahudi hâkimiyetinde kalmışlardı, daha sonra serbest Helen şehirleri birliğine (Dekapolis) bağlandılar. Ve Kudüs'te kuvvetle Helenleşen cemaatin Yunancayı Aramca kadar iyi anladığı ve konuştuğu görülür[14]. Bu huzursuzluklarla dolu zamanlarda onlar bu emin yerleri seçmişlerdi. Schumacher'in topografik araştırmalarına göre Pella tipik bir gizli sığınak yeridir, Ürdün Geçidi'nin yüksek yaylaları kenarındaki bir ara vadiye gizlenmiştir. O, Roma korumasındaki Doğu'nun seyrek nüfuslu bir Yunan şehridir, ama siyasi güç alanı dışında Arabistan'a sokulmuş bir kültür çevresinin kenarında durur. Roma imparatorları, imparatorluğun doğu sınırlarındaki bu şehirleri korumak için, askeri yollar ve üzerlerinde kaleler yapmışlardı. Coğrafi durum uygunsuz değildi; büyük Skythopolis Şam arasındaki ana yol Doğu Ürdün'e geçişte Pella'dan geçiyordu ve Trajan devrinde gelişen ticari seyahatler Pella'yı da geliştirmiştir.[15] Pella verimli çevresiyle su bakımından zengin[16] ve Ürdün'e de uzak değildi. Diğer taraftan Nasıra ve Kapernaum gibi doğu bölgelerine de ulaşılabilir mesafede bulunuyordu. Yahudi harbine rağmen aralarındaki Hıristiyan cemaatler tamamen kaybolmamışlardı.

Pella,[17] Ürdün'e göre 80 m. daha yüksekte Skythopolis'e bakar. Burası daha sonraki yüzyıllardaki Yahudi-Hıristiyan-

---

14 Ebionitlerin daha sonraları yerleştikleri Helen merkezlerindeki benzeri yazılı üretimleri için karşılaştırınız: Zahn, Gesch. D. Kanons II, 732; Schmidtke 234. Şüphesiz K. II. Yunanca yazıldı, aramca değil. Perea'da yaşayan Yahudiler ve Yahudi-Hıristiyanlar artık İbranice konuşmuyorlardı. Epiphanius'a göre (29, 7) Eski Ahit Nasoraları İbranice okuyabiliyorlardı; ancak günlük konuşmaları Aramca idi. Ancak bunlar Beroa'da rastlanan özel ilişkilerdi.

15 Krş. H. Guthe, *Die griechischen Städte des Ostjordanlandes*, Leipzig 1918, 26.

16 Bunu Plinius tasdik ediyor: aquis divitus (V.18, 74–Bibliotheca Teubneriana 46, 392). Krş. Schumacher, *Pella*, London 1888, 31 vd.

17 İsim Büyük İskender'in Makedonya'daki doğum yerinden çıkıyor; onun askerleri şehri kurmuş olabilirler. Günümüzdeki Chirbet Fahil ören yeridir.

lığının ana merkezi idi. Ebionitizmin Jabne'si denebilirdi. Geçici olarak harbin sonunda göçmenlerin (Epipha. οἵτινες) bir kısmı cemaat piskoposu ile Kudüs'e geri döndüler; fakat Bar Kochba ayaklanmasının sonu ile Kudüs çevresinde Yahudisiz bir Roma şehrindeki bu ara oyun son buldu ve Pella'ya yerleşim artarak devam etti. Pella'dan itibaren Perea üzerinden yayılmaları,[18] yani Yukarı Ürdün'ün doğu bölgelerine yayılmaları başarılı oldu. *Joh. Weiss*[19] "Buradaki cemaatin sadece gizlilikteki ürkek bir sürü gibi yaşamadıklarını, cemaat hayatlarını ve propagandalarını sürdürdüklerini, daha ileri gitmediklerinin muhtemel olduğunu" düşünüyor.

Euseb ve Epiphanius'a göre, Yahudi-Hıristiyanların ikinci ana yerleşim yerleri *Kochaba* idi. Ancak Julius Africanus'un zikrettiği Kochaba'nın bunun yanı olup olmadığı tam kesin değildir. Pella'dan hareketle kurulduysa, yeni yerleşim merkezinin önceki nesillerin memleketlerine göre isimlendirilmiş olabileceği de kabul edilmelidir. Euseb, Basanitis'i ta Şam'a kadar götürüyor ki, bu Kochaba'yı Şam'ın batısında bulmak düşüncesine dayanıyor. Epiphanius'un verilerine göre ise, Abila ve Adraad arasında aranması kuvvetle muhtemeldir. *Harnack* onu Astarotha-Karnaim'la, bugünkü Tel el-Aşari ile teşhis etmek ister. Buna göre de Basanitis yaklaşık 20 Roma mili (30 km.) Pella'nın kuzeyinde olmalıdır.

Epiphanius'a göre, muhtemelen Ebionitler "Batanea ve Paneas'da, özellikle Moabitis ve Kochaba'da, Adrea'nın diğer tarafındaki Basanitis'te" oturuyor olmalıdırlar (30,2). Yani Şam'dan (oldukça dar) tüm Lût Gölü'nün güney ucuna kadar kuzey-güney istikametindeki Suriye-Arap sınır bölgesi yönünde genişleyerek yerleşilmiş olmalıdır. Bu durumda Arap Nabatlılar bölgesine doğru da genişlemiş olmalıdırlar. Epiphanius'un (29,7) Nasıralılar hakkındaki haberlerine göre

18 Josephus (Bell. III, 3, 3) diyor ki: Perea Galile'den daha büyüktür, ancak halkı seyrektir ve sakin bir bölgedir. Orayı Pella'nın kuzeyinden güneyde Macherus'a kadar, doğuda Ürdün'den Rabat Ammon'a kadar hesap ediyor.

19 *Das Urchristentum*, Göttingen 1917, 557.

de onlar Pella ve yakın çevresinde, aynı bölgelerde yaşamışlardır. Ancak kaynakları karmaşık ve kullanmaya uygun değildir. *Schmidtke*'nin (124 vd) açıklamaya çalıştığı gibi, 29. bölümün ana içeriği bir haber olarak değerlendirilmelidir. Nasıralı zındıklar Beroa'da, Suriye kenarlarına yerleşmişlerdir. Muhtemelen biz Beroa Nasıralılarını Kuzeye göçen Şam Yahudi-Hıristiyan cemaatinden görebiliriz. Bunlar Doğu Ürdün çekirdek cemaatinin nesilleri ile daha sonraları ilişki kurmuş olmalıdırlar.

Terk edilen Beroa hariç, ikinci, üçüncü ve muhtemelen dördüncü yüzyılların seyrek şehirli yerlerinden Ürdün platosunun suyu bol yerlerine ve Doğu Ürdün'ün çöl kenarlarına göçmüş/yerleşmiş olmalıdırlar. Oraların kuzey kısımları babaları için Arabistan sayılıyordu. Epiphanius'a (19, 1) göre Eseniler (Ossaer), Doğu Ürdün'de aynı şekilde Perea'da oturuyorlardı ve oralarda dünya işlerinden kenara çekilmiş başka Yahudi vaftizci mezhepler de bulunuyordu. Çok az şehirde Yunan karakteri vardı. Fakat karışık halkıyla düz ovalarda Moabitlerin ve Nabatlıların eski Sami halk dinleri baskın ağırlıkta olmalıdır. Yahudilerin sayısı Alexander Jannaus zamanından itibaren oldukça yüksek olmasına rağmen mekânsal dağılımları bizim araştırdığımız zaman dilimi bakımından belirsizdir. Kilise Hıristiyanlığı bu alanlara uzun zaman nüfuz edememiştir. Üçüncü yüzyıl ortalarından önce Doğu Filistin'de onların başlangıcını tespit etmek mümkün değildir. Pella'daki Katolik Piskoposundan da ilk defa 5. yüzyılda söz edilir.

Büyüklük ve bütünlükte bu bölge dünya trafiğinden çok uzaktı. Bu nedenle misyonun gelişmesine de pek uygun olmadığı söylenebilir. Tabii onlar uzun süre Ürdün'ün diğer sahiline demir atmış olmalıdırlar. Fakat biz bunu sadece 70-135 yılları için biliyoruz, Talmud'ta sözü edilen Yahudi-Hıristiyan Yakup, Galile'de Battof düzlüğünün kuzey tarafındaki Kefar Suhnin kökenlidir ve Rabbi Elieser ben Hyrkanos ile sohbetini –M.S. 100'den hemen sonra– Aşağı Galile

başşehri Serphoris'te veya yakınlarında yapmıştır ki, ovada bir Yahudi-Hıristiyan cemaatinin bulunması şüphesizdir. Yine Midras Kohelet'ten (1,15; 7,26) Kapernaum'da bir cemaatin varlığını, misyon faaliyetleriyle genişlediğini biliyoruz. Rabbi Yehoşua yeğeni Rabbi Hananya oradaki azınlık tarafından giderayak cemaate kabul edilmiş (110, kendi inançlarına çevrilmiş) olmalıdır. Julius Africanus'un mektubunda haber verdiği gibi (Euseb KG.1, 7, 13 vd.) Domitian hakimiyetinde (81-96) iken İsa'nın Galileli akrabası (δεσπόσυνοι) –küçük bir çiftçi–Davutçu (Kral Davut özlemcisi olarak), yani muhtemel isyancı olarak ifadesi alındı, ama tekrar serbest bırakıldı; o oradaki cemaatin önderi olmalıdır. 135 sonrasında da Galile'de Yahudi-Hıristiyanlara rastlanmalıdır[20] ki, Rabbi Yahuda ben İlay'ın Aggada'sından Aşağı Galile'de II. yüzyıl ortalarında ve Neburayalı Yakup'un Tyrus'da Rabbi Haggay ile III. yüzyıl başlarındaki tartışmalarından bunları çıkarabiliriz. Göl kenarındaki Kayseriya bir "Dünya Şehri" olmalı ve orada bir cemaat bulunmalıdır. Çünkü K.II Petrus'un Kayseriya'dan gönderdiği vaazlar yardımıyla çalışıyorlardı, Hieronymus orada **εύαγγέλιον καθ Εβραίους** (de vir.ill. 3; adv. Pelag. III, 2) buldu ve Symmachus da bu şairle irtibat kurmuştu, orada yerleşik olmasa dahi, orada ölmüştür.[21] Fakat Yahudi-Hıristiyanların büyük bir kitlesi Ürdün'ün öte tarafında oturmuş olmalıdır. Çünkü Putperest kökenli Hıristiyan üstatlarının ve piskoposlarının Filistin'de çok nadir görülmelerini başka türlü açıklamak mümkün değildir. Justine ve Eusebler kendi gözlemleriyle onlar hakkında fazla bir şey bilmiyorlar ve ilk olarak Origenes'in 232 yıllarında Kayseriya'ya geldikten sonra ve onla-

---

20 İlk olarak Antonius Pius döneminde orada doğmuş Yahudilerin hayatları canlandı, tekrar rahatladı. 145 yıllarındaki Hadrian'ın baskıları aynı hükümdar döneminde tolerans fermanıyla kaldırıldı. Roma kaynakları için bkz. Schürer I, 677.

21 Önemli olan Symmachus'un din kardeşlerinin bölgesini μεθόριον το ανατολιχον olarak isimlendirmesidir (Ez. 47,8). O sınır bölgesi yerine Galile diyor (Yeşaya 8,23; Yoel 3,4: ορια; Ez. 47,8: μεθόριον). Çünkü kendisi Filistin'in ne kuzeyinde ne de doğusunda yaşamadığı için öyle konuşuyor. Epiphanius rivayeti onun Samarya menşeli olduğunu söylüyor.

rın oturduğu Bostra'ya seyahatinden sonra hakkında haberler verilmeye başlıyor.

Görebildiğimiz kadarıyla Yahudi-Hıristiyanların Filistin'e göçlerindeki tutum değişmedi. Bütün Yahudiler gibi onlar da varlık hallerine sürgünlük (Galụt) ve Filistin'e *kutsal topraklar* olarak baktılar. Bunun için savaşın sona ermesinin ardınca hemen memleketlerine geri dönmeye çalıştıkları söylenir. Bir asır sonra da İrenaeus'un şehadetiyle hâlâ Kudüs'e doğru, yani diğer Hıristiyanlar gibi doğuya doğru değil de güneybatıya doğru ibadet ediyorlardı. Nihayet Symmachus'un Kutsal Kitap tercümesinde olduğu gibi θρησχεία [kült, din] unvanı Filistin için kullanılıyordu.[22] Burada Filistin ve din aynı kavram olarak görülüyordu. Kutsal Topraklar da Ebionitler için "vahiy toprakları" olarak kutsallaştırılıyordu.

Doğu Ürdün'e hicret İkinci Piskopos Simon (Symeon) Bar Klopas gözetiminde oldu. Hegesipp'in haberine göre, Piskopos Yakup'un ölümünü müteakip, İsa soyu ile hayatta kalan havari ve şakirtler toplanarak onu halef seçmişlerdi (Euseb. KG.III; II,1). Simon bar Klopas, İsa ve Yakup'un bir yeğeni, açıkça akrabalık derecesinde en yakınlarıydı. İslam'daki haleflik prensiplerine göre, Fatıma Hz. Muhammed'in kızı ve Ali yeğeni olarak benzeri bir rol oynamaları dikkat çekicidir. Harnack'ın "halifelik düşüncesi" bu ilişkiler ifadesinde de görülebilir.[23] Üçüncü Piskopos Justus da akraba olmalıdır. Ancak kesin bir bilgiye sahip değiliz. Bununla birlikte bir İsa Sülalesi'nden söz edilebilir. İsa ailesi δεσπόσυνοι Üstada Mensup Olanlar, yani Mesih Tacının yakınları olarak cemaat içinde önemli saygın bir yer aldığına Hegesipp'in (KG III, 20,8) başka bir haberi de şahitlik ediyor; buna göre Üstadın kardeşi Yudas'ın iki yeğeni Yakup ve Zohar'ın (Yakup ve Zekeriya) İmparator Domitian saltanatı döneminde ifadeleri

22 s. 361-365.
23 H. Von Campenhausen "Die Nachfolge des Jakobus, zur Frage eines urchristlichen Episkopats", *ZKG* 63 (1952), 133 vd. Reddetme kararındadır, yeni baskı; *Aus der Frühzeit des Christentum*, Tübingen 1963, 135 vd.

alınmıştı ve serbest bırakılmalarından sonra Trajan zamanına kadar cemaatlerinin başında kalmışlardı. Nihayet Kudüs doğumlu Julius Africanus (ö. 240'tan sonra) aynı yerde, **δεσπόσυνοι** açıkça Davut kökenine bağlı bulunan bir silsilenameyi/soy vesikasını, Yahudi soy kütükleriyle birlikte Herodes'in kendi lekeli, aşağılık soyunu temizlemek için yaktırdığını haber verir.

Simon bar Klopas'a geri dönelim: Yakup'un ölümü esas alınarak yapılan bir tarihlendirmeye göre O, 63 ve 66'da Yakup'un piskoposluk makamına çıktı. Hegesipp hemen ardınca, kilisenin birlik ve safiyetini, sapık inançların ortaya çıkmasının kirlettiğini haber veriyor. Onun hakkında bizim bildiğimiz, onun cemaati Pella'ya yönlendirdiği ve savaşın sona ermesinden sonraki bir zamanda cemaatin bir kısmiyle *"kutsal kişilerden"* boşalan memlekete geri döndüğüdür. Muhtemelen geri dönenlerin sayısı pek büyük olmamalı, çünkü Epiphanius İmparator Hadrian'ın Kudüs'ü ziyareti hikayelerini biliyor, -muhtemelen 117 yılı- ona göre bu esnada Zion Tepesi'nde yedi kollu bir sinagog ve küçük bir kilise bulunuyordu.

Yahudi-Hıristiyanların Yahudilerle ilişkilerine gelince, Yahudiler onları *"hain, ihanetçi"* olarak görüyorlardı ki, takibat devirlerinde de bu düzelmedi. Hatta daha da olumsuz gelişmelerin başgösterdiği, eldeki belgelerden anlaşılıyor. 70 öncesi problem, onların Sinagog'a mensup olup olmadıkları sorununun boşlukta kalışıdır. 90 yıllarında Mesih beklentisinden ayrılanların Sinagogtaki ibadetlere katılmalara devam etmeleri değersiz, geçersiz bulundu. Yuhanna İncili (9,22) Yahudilerin İsa'yı Mesih olarak tanıyanları Sinagogun dışında bırakmada ittifak ettiklerini o zamanlardan haber veriyor. Yuhanna 12,4; 16,2'ye göre, Hıristiyanlar sapık (**αποσυνάγωγοι**) olarak, yani Yahudi cemaati dışında görüldüler. Hatta sinagogdaki ibadetlerin dışında bırakılmakta kalmadılar, aynı zamanda Yahudi halkının dışına atıldılar. Bu zamanda Yahudi din görevlilerine (rabbilere) onlarla tartışma yasağı getirildi.[24] Bun-

24 Bkz. *AfZ*, s. 153'teki kaynaklar.

dan sonra Hıristiyanlar *"Cehennem Çocukları"* olarak anıldılar (Abada Zara 17a). Kesin olan şu ki, onlar [II. Gamaliel'in Jabne'da patrikliği zamanında (80-110), *Birkat ha Minim* (zındıklara lanet) duasının formüle edilmesinden sonra] sinagogtaki ibadetin dışında bırakıldılar. Rabbi Samuel'in evveliyatta *aşağılıklar* (Yahudi-Hıristiyanlar) için Yüksek Yahudi Meclisinin (Synhedrium'un) teklifi ile yazdığı sözler şöyle olmalıdır: "Cemaatten kopan sapıkların kurtuluş ümidi olmasın, imansızların hâkimiyeti çabucak kökünden çıkarılıp yok olsun, Nozrim ve Mimim çabucak yok olsun ve haklılarla birlikte yazılmasın! İmansızları perişan eden ebedi Rabbimize şükürler olsun!" Aynı zamanda onlara göre çok önemli olan, günlük ibadetlerde okunan *On Emir*'in kıraatine karşı da tedbirler alındı.

Yurda geri dönenlerin Romalılarla ilişkileri pek iyi değildi, ülkedeki durumları olumsuzdu. Romaya sadık kalanlar da mürted Yahudiler olarak kabul ediliyorlardı, Romalı istilacıların gözünde onlar, Yahudilikten ayrılmış olmalarına rağmen, potansiyel isyancılar idiler. Trajan'ın 10. yılında, yani 107'de, Hyranimus Tarihine göre onların ihtiyar piskoposları Simon kendi hakkında yapılan politika kokan bir şikâyetten dolayı, çarmıhta ölümü tatmıştı. Trajan'ın valisi Atticus tarafından Davutçu (Mesiyanist) olarak idam edilmişti. (Euseb. III 32,3-6). Onun ölümüyle Ebionitlerin içinde de bölünmeler ve görüş ayrılıkları devri başladı.

135 yılına kadar (Euseb. V 2-15) piskoposlar sünnet geleneğini takip ettiler. Hepsi de Yahudi-Hıristiyan kilisesi üzerinde bir çeşit monarşik dinî makamlara (piskoposluklara) sahip oldular.[25] 135 yılında Bar Kochba Yahudi milislerinin ayaklanmaları, üçbuçuk yıllık bir ayaklanmadan sonra, son Yahudi kalesi Bethar'in düşmesi üzerine son buldu. Bu Kudüs Yahudi-Hıristiyan cemaatinin de fiilî sonu idi. Eusebius'un piskoposlar listesine göre, onların sonuncu piskoposları Judas, Hadrian'ın 18. yılına kadar (134-135) hüküm sürmüştü, bu so-

---

25 Sayıyı tespit etmek zordur. Belki diğer cemaatlerin piskoposları bu listede birlikte sayılmış olabilir. Bkz. *Theol. JChr.*, s. 286 vd.

nuncu piskoposa *Kyriakos* lakabı verildiği rivayet edilir ki, İsa'nın soyu ile ilişkili olduğu anlaşılıyor. Bundan sonra Yakup Makamındaki piskoposun ismi Markos'tur ve artık Yahudi kökenli değildir. Romalıların Kudüs'e şimdi verdikleri isim de *Aelia Capitolina*'dır ve buradaki yeni cemaatin Ürdün Geçidindeki kardeşleriyle artık ilgileri yoktur. Hadrian'ın aşırı sünnet yasağı, Yahudiler gibi, Yahudi-Hıristiyanlara da dokundu, o zamanlar yeniden güçlenen Kudüs ve çevresindeki Yahudilerden –Hıristiyan veya değil– bunu çiğneyenler *Hadrian Buyruğu* ile ölümle cezalandırıldı. Daha sonraki İmparatorlar bu emri tekrar tekrar yenilemişlerdir.

Bar Kochba isyanına ülkedeki Yahudi-Hıristiyanlar hiç karışmadılar. Sebebini anlamak zor değil. Çünkü Mesihlik iddiasındaki kişi ve liderleri R. Akiba ile beraberdiler. İsa'ya inananlar burada sadece tahammül edilemez bir Mesih rakibi olarak görülüyorlardı. Sorun, kimin gerçek peygamber olduğu idi. Bu onlara göre karara bağlanmıştı ve Elkasaitların tekrar bedenlenme inançlarına katılmıyorlardı. Burada Bar Kochba taraftarları "*mürtedleri*" de kanlı takibatlara tâbi tutuyorlardı. Bu konuda bize Justine ve Hieronymus haberler veriyor. Vaktiyle kendi halklarının 135'teki takibatlarında, son Yahudi-Hıristiyanların da şehit düştüklerini biliyoruz. Ancak Yahudiler Kudüs Hıristiyanları gibi aynı teknede/gemide oturuyorlardı veya Eusebius'un ifade ettiği gibi: Şehir sakinlerinin bir yarısı Titus hâkimiyetinde yok oldu, diğer yarısı Hadrian hükümranlığında sürüldü. Tabii bu canlarını kurtarma pahasına kaba bir kaçıştı. Çünkü onlar en büyük kutsal mekânlarını: ilk olarak Yakup'un oturduğu piskoposluk makamını terk etmek zorunda kalmışlardı. İmparator Konstantin zamanında paha biçilmez bir kutsal emanet olarak Kudüs'te teşhir edildi. 135 yılında ve sonrasındaki takibatlar Yahudi Devleti'nin sonu olduğu gibi, Filistin Yahudi-Hıristiyanlığının da sonu oldu.

135 sonrası Doğu Ürdün Ebionit Cemaatinin tarihi hakkında doğrudan doğruya kaynaklara sahibiz. Fakat biliyoruz ki,

onlar kararlı bir şekilde misyon faaliyetinde de bulundular ve dünya trafiğinden sapa, yeni ülkelerinde bir süre daha varlıklarını sürdürdüler -yaklaşık 300-350 sene daha-. muhtemelen onların sapıklık ithamıyla tecrit edilmeleri, alışılmış mezhep kaderlerinde daha da bölünmelere veya özel istikametlere yönelmelere yol açtı ve hiçbirinin hayatta kalma şansı olmadı. Epiphanius'un (30,14) notlarında, "Ebion", "çok başlı bir canavar" idi. Yahya'nın talebeleri gibi Vaftizci mezheplerin aşırı rekabeti (Rec. 1,60) ile I. veya III. yüzyılda güçlü bir misyon sürdüren Elkasaitlerle ilişkileri oldu. Üyeleri arasındaki bölünmeler Ebionitizmin zamanla çözülmesine sebep oldu. Ebionit Cemaatinin Doğu Ürdün'deki fiili gidişatı karanlığa büründü. Baba Qamma: "R. Huna bar Yahuda, Ebionim yerinde birine rastladı" der (117a'da); bu bilgiden hareketle dördüncü yüzyılın ilk yarısında Ebionit yerleşimlerinin varlığından söz edilebilir. Yeniliğe (J.L. Teicher) Lactinus'un anlattığı Dioklaten Hıristiyan takibatının (de mort. Persec. 34,1) özellikle onlara karşı sürdürülmüş olabileceği ve onların hemen hepsinin sonunu hazırladığı ihtimalinden söz edildi. Epiphanius bize yaklaşık 375 yıllarından, Kıbrıs'taki Ebionit yerleşim yerindeki varlıklarından haber veriyor; 117 yılından beri Yahudilere yasaklanan bu adaya çevrenin kininden kurtulmak için gelmiş Ebionit kalıntılarının yerleşmiş olabilecekleri ihtimalini ortaya çıkarıyor. Batı'da Ambrosiaster ve Marius Victorinus 360 yıllarında Symmachusların hâla mevcudiyetine işaret ediyor ve Augustin de 400 yılından Symmachuslar ve Nasoraenler hakkında bilgi veriyor. Onların bir birlerinin aynı oldukları şeklinde teşhiste bulunuyor ve onların kendi günlerine kadar gelebilmiş kalıntılarının -muhtemelen Kuzey Afrika- olduğunu düşünüyor. Kendini Suriye topraklarına adamış Theodoret von Cyrus'un da bir notuna göre, 450 civarında bağımsız gruptan oluşan Ebionitlerin buralarda artık bulunmadıkları anlaşılıyor. Hemen aynı zamanlarda Pella'da da Büyük Kilise Piskoposluğu kurulmuştu.

Ebionitler Katolik Kilisesinde bulunmamakla birlikte -Epiphanius'un iddia ettiği gibi son zamanlarında gerçekten

Elkasaitlere yaklaştılar-, Ön Asya'nın rengârenk dini karışımlarında kayboldular. Yahudi Şeriat reformlarından çözülmeleri ve kopmaları hiçbir tarafta yankı bulmadı ve Ahirzaman beklentilerinin gücü, beklenen Mesih'in gelmemesiyle (Parusie olayının gecikmesiyle), özel sakrament mistiğinin dışında kaldı ve zamanla yavaş yavaş kırıldı. Her hâlukârda onların bedensel kalıntılarından daha fazla haber gelmez oldu. Ancak onların kullandığı Pseudo-Klement yazılarının Aryusçu dini gruplar tarafından benimsediği görülür oldu. Onların dini öğretileri ve inanç görüşleriyle ilgili şeyleri ise, biz az veya çok değişmiş ve karışmış olarak -pek çok bağlantı noktalarıyla- İslam'da dünya tarihinin üçüncü, zaman bakımından sonuncu, Tevrat temelleri üzerinde yükselen vahiy dininde yeniden gün ışığına çıktığını görüyoruz.

Bu ilişkiler hakkında kitabın son bölümünde tekrar söz edeceğiz.

III. BÖLÜM

Ebionitlerin Tarih Görüşü

A) Geç Dönem Yahudi-Hıristiyanlığı Işığında İlk Devir Olayları

Tarihî gelişmelerin anlatımına bağlı olarak şimdi sorun Ebionitlerin kendi geçmişlerini gördükler gibi mütalaa edilebilir. Epiphanius'un (30,6,9; 16,7) da Rec. 1'de ortaya koyduğu malzemeleri gördük. Ancak onlar maalesef kaybolan havari belgelerine (*Apostelakten*) dayanıyordu. Her hâlükarda bunlar oldukça eski, K.II denen Pseudo-Klementlerin Yahudi-Hıristiyan kısımlarıydı. Bu durum *G. Strecker* tarafından da onaylanır, o burada – onun tarafından AJ II ismi verilen- özel bir kaynağın önümüzde bulunduğu düşüncesindedir. Bu metinler havariler devriyle ilişkilidir, - Roman yazıcıların bir başka yerde bıraktıkları dağınık bir kaç yer daha hesaba katılır- sonraki nesillerin ilk cemaatte tespit ettikleri bazı belirli mücadeleler dile getirilir, açıkça burada birkaç rivayet onların kendi çevrelerinde öne çıkarılmıştır; tarihi değerleri tabii çok problemli ve tartışmaya açıktır.

Açıkça Luka'nın tarih anlatımındaki kendileriyle ilgili havariler dönemi yansımalarını özel olarak kabul görür. Sahih sayılmayan (apokrif) diğer Havari metinleri ve benzeri yazılar bu arada karakterize edilir, Luka'daki dikkat çeken, ber-

rak olmayan yerler, anlatım boşlukları vs. kendi hayal ürünleriyle efsanevi bir şekilde doldurulur, tabii bunlar (E.A.'da) açıkça farklıdır. Tanıyabildiğimiz kalıntı nüshalara da bakarsak, burada karşıt görüşler ortaya koyan Luka'nın tarih yazımını derin bir polemik tablosu ortaya koyar. Burada Hıristiyan cemaatinin geçmişi hakkındaki aynı muhteva tamamen başka bir açıdan görülür ve tarihi süreci içinde başka türlü yansıtılır. Kudüs çekirdek cemaatinin organizasyonu hakkında, İsa'nın ölümünden sonra Yeni Ahit'te gelişen ve ondan uzaklaşan Klementlerin E.A. cemaatlerinden deneyimlerimiz aşağıdaki gibidir:

1. Luka'daki gibi cemaat başkanı Petrus değil, İsa'nın kardeşi Yakup'tur ve onun tarafından bizzat Kudüs Piskoposluğuna atanmıştır (Rec. 1,43). Petrus Yakup'a konuşmaları ve icraatları hakkında yazılı yıllık bilgileri ulaştırır. Bu K.II'de de vardır, ilk zamanların bir ürünü de olabilir. Romanlaştırılmış da olabilir. Her hâlükarda Yakup'a Petrus ve bütün havariler üzerinde bir yer verilir, diğerleri onun tarafından yeni Mesih inancının görevlileri olarak çevreye gönderilir ve onlar da misyon faaliyetleri hakkında ona raporlar verirler. Cemaatin öğretim kadrosu açıkça Yahudi Synhedrium'una (Yüksek Meclisine) göre düzenlenen 70 veya 72 şakirtten oluşur. Klementlerce, Petrus Mektubu Piskopos Yakup tarafından kabul edilmişti ve Yakup'un emri altında idi. Yani piskopos μόναρχος olarak hiyerarşik cemaat teşkilatının başında bulunuyordu. En yüksek makam ve dini otorite olarak güven yazısını (*testimonia*) ona takdim ediyordu, o bir *probatus, idoneus et idelis ad praedicandum Christi verbum* (Rec. 4,35) idi. Bu durumda, bu yazıda o bir çeşit monarşik kilise teşkilatı başıdır. Ürdün Geçidindeki II. yüzyıl Ebionit cemaatinde olduğu gibi, ilk cemaat için de düşünülmüş veya geriye tarihlendirilmiştir. Bir sıra, bağımsız eski kilise belgeleri de vardır –sadece Hegesipp rivayetlerinde değil, aynı şekilde ilk Kudüs Piskoposu olarak Yakup görül-

mek istenir ki[1] bunlar uydurma olamazlar. *Holl, Harnack, Peterson, Cullmann* ve özellikle *Stauffer* gibi enerjik ilim adamları bu tarihi hatıraların gerçek ilişkileri yansıttığı kanaatindedirler. *Th. Zahn* gibi bazıları da Yakup'tan "Ebionit hayallerinin Papası" olarak söz ederler. Kilise Hukukunu şekillendiren problemlerin başlangıcındaki bu gelişmeleri çekip çıkarmadan önce, Klementlerin anlatımlarının tarihi değerinin tespitine de ihtiyaç olduğu şüphesizdir.

2. Klementler iddialarına devam ediyorlar: İsa'nın ölümünün 7. yılında –bir sabat senesi (40/41)– Paskalya'da Kudüs'te çekirdek cemaatin bir çeşit genel toplantısı yapıldı, bu toplantıya Yakup başkanlık etti, diyorlar. Bu haber münferit de olsa, bunda Ed. Schwartz ile birlikte tarihi olmayan bir iddia görmeğe gerek yoktur. Bu toplantıya seyir için Yahudiler, yani bazı mezhep mensupları (Sadduki, Samiri, Ferisi, Hz. Yahya'nın şakirtleri vs. gibi) ve mevcut gruplar (Yahudi Fıkıhçılar, rabbiler) katılmış olmalıdırlar. Çekirdek cemaatteki bu tartışmalar esnasında –bu haberde iç ayrılıkları olmayan bir birlik görüntüsü veriyor– Yahudilerle tartışmanın olmaması mümkün görünmüyor, pratikte münferit mevcut gruplar ve mezheplerle tartışmalar olmalıdır. Bütün bunlar büyük kitabımda (s. 384-405) derinlemesine ele alındı. Tek tartışma noktası Yahudi rabbilerinin arzusu ile, İsa'nın Musa tarafından haber verilen Peygamber olup-olmadığı (Tesniye/Yasanın Tekrarı 18,15)[2], Mesih'in ölümsüzlüğü veya ölümlülüğü (Rec. 1,43) sorunları olmalıdır.

Bilimsel tartışmaların gidişatı hakkındaki haberler çok özürlüdür. Yeni Mesih cemaatine karşı ileri sürülen münferit görüşler ve onlara verilen cevaplar hakkındaki gerçek tartış-

1 Krş. *Theol. JChr.*, s. 125 vd.
2 "Allah'ın Rab senin için aranızdan, kardeşlerinden benim gibi bir peygamber çıkaracak; onu dinleyeceksin."

malarla ilgili fazla bir bilgimiz yoktur. Yine de korunabilen kavramlardan, bildiğimiz inançlarla ilgili telakkilerin yansımalarını tanımak mümkündür.

Bir durumu vaktiyle bir türlü açıklayamamıştım, ancak 1947 öncesinde hiç beklenmeyen bir şekilde bir açıklama buldum: Yani Romandaki (Rec. 1,54) Saddukiler öyle nadir bir şekilde ortaya kondu ki, çeşitli ayrıntılardaki tasvirler -mesela I. yüzyılda İsa öncesi ortaya çıkan, tekrar edilen tespitler-, Josephus'un klasik dinî gruba uyması Sadokitler olarak vasıflandırılmıştı; onlara halkın "iustiores"i, yani kendini halktan tecrit edenler/ayıranlar deniyordu ve "tamamen Hz. Yahya (Yohanna) zamanında" (!) ortaya çıkmışlardı.

Daha ilginci, -Syrer'e göre 1,54- pek çok Hz. Yahya şakirti, kapalı bir grup olarak ortaya çıkmıştı (1,60'da). Aynı şekilde üstatlarının Mesihlik iddialarını yükseltiyorlardı; İsa'nın cemaatiyle kuvvetli mücadele etmişlerdi. Yeni Ahit rivayetleri dışındaki ilk zamanlara ait bu biricik haber,[3] o zamanların hâkimiyet kavgalarına işaret ediyordu, m.E.'nin sözü tüm haberlerin muayyen tarihî cevherini içeriyordu. Böyle kaderci bir tartışma karşısında en iyisi susulur, ancak bu kendiliğinden de olmadı. Tüm zındıklar kataloglarında (Hegesipp, Justine vs.), Yahudi-Hıristiyanların kendilerini Vaftizcilerin (Babtistler) ve Essäer'lerin mirasçıları saymalarına rağmen, burada Babtistlere ve Essäerlere rastlanmıyor. Essäer'ler hakkında (*recta sententia paucorum*, yani bir Yahudi azınlığın sağlıklı düşüncesi) Rec. 1,37 üzerinde ilgi kurulmuş olmalı, Hilgenfeld ve Lehmann'ın zamanlarında dikkatlerini çekmişti ki, önemli olduğu görünüyor.

αἱρέσεις ile tartışmalarda Rec. 1,66-71'e bağımsız bir parça bağlanıyor, muhtemelen Ἀναβαθμοί Ἰακώβου başlığı ol-

---

3 Bu yerden bağımsız olarak Vaftizci Yahya (Yahya a.s.) Hom. 2,23 vd. ἡμεροβαπτίστης ve mezhep kurucusu olarak, öğrencisi Dositheus ve Simon Magus olarak görünüyor. Ayrıca Klementlerden Yohanna'nın kanonik mecmuası ve öğrencileri mücadele edecekler. Onun Anti-Yohanna eğilimi için bkz. *Theol. JChr.*, s. 163 ve Cullmann, *Christologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1957, s. 40 vd.

malıdır. Burada Yakup'un havarilerin ve tüm cemaatin başı olarak mabede girdiği (1,66: Jakobus ascendit ad templum = ἀναβαθμοί Ἰακώβου) haber veriliyor. Orada kendisini büyük bir insan kalabalığı gece yarısından beri bekliyordu. E.A.'nın tartışma sorunu şimdi Yakup ve Yüksek Rahip Kaiphas arasındaki bir gösteri tartışması etkiyi zirveye ulaştırıyordu. Gizli Hıristiyan (Kryptochrist) (bkz. Resullerin İşleri 5) Rabbi Gamaliel bir çeşit toplantı düzenleyicisi olarak takdim edilir. Maalesef tam burada (Cap. 69), konu hakkında Yakup'un konuşmasına başlayacağı yer öncesi, metinde bir boşlukla karşılaşıyoruz. Tahrip edilmiş metinde yalnız kavramlar göze çarpıyor: Bunlar İsrail'in Mesianist peygamberler öncesi tarihinde, İsa'nın iki defa geleceği, vaftiz, buna ilaveten mabet hakkında açıklamalar, kurban ve mihrap ateşi konularına yer veriliyor.

Konuşmanın evveliyattaki durumunu tekrar kazandırma denemesi yapılacak olursa, tarih tamamen bölünmüş ve kısmen Petrus'un ağzına, kısmen kutsal tarihe giriş nutku (Rec. 1,27-43), kısmen öğretici ara metinler 44b-53 olmalıdır.[4] Sonra Resullerin İşleri 7'deki Stephanus konuşmasına çok dikkate değer bir paralellik ortaya çıktı. Ancak Stephanus konuşması pek çok araştırmacıya göre şüphelidir. Goguel, Ackson, Sahlin diğerleri yanında düşüncelerini ortaya koymuşlardır. M. Dibelius da bu konuşmanın dikkati çeken özelliklerini, ana kısmıyla ilişkisizliği hususunu göstermişti. Her iki konuşmanın paralelliğine müteakip işaretler de vardır: Her ikisinde de soy atalarından Sina'ya kadar kutsallık tarihi kısımları verilir, her ikisinde de Tesniye 18,5 ile Musa'dan Mesianist peygamberlere kadar köprüler kurulur (Resullerin İşleri 7,37; Rec. 1,36), her ikisinde de kurban kültünden putperestliğin sebebi, kaynağı olarak nefret edilir ve nihayet çadır mabet lehine (Resullerin İşleri 7,44-50; Rec. 1,38) yer yer Hz. Süleyman'ın mabet yapımı tartışılır. Bu hususlar Yeni Ahit'te ve

---

4 Bu yeniden düzenleme gayretinin ayrıntıları için bkz. *Theol. JChr.*, s. 408-412 ve 441-445.

eski kilise yazılarında öğretiye uygun olarak çok münferit görünen Stephanus konuşmasının ara parçası olarak bence bilinmektedir, ancak yegâne içerik paralelliği: bizce burada E.A. için tanıttığımız, resmen de kabul edilen kısmıdır. Düşünülmeğe değerdir! Kitabımda bunun için bir açıklamada bulunduğumdan dolayı burada tekrar etmek istemiyorum, çünkü Helenist piskopos yardımcısı Stephanus'tan da şüphe edilirse,[5] tüm ilahiyatçılar hemen kırmızı kart görmüş olurlar.

Her halükarda biz E.A.'nın konuşmasında -ister şimdi Yakup, Petrus veya üçüncü biri konuşsun- Resullerin İşleri 7'deki Stephanus konuşmasına kesintisiz kült aleyhtarı eğilimli bir yedek parçaya sahibiz. Ben Onu bu tek paralellikte, ilgisizlikle/dikkatsizlikle önünden geçme eksikliği olarak algılıyorum.[6] Ebionitler hakkında Klementlerce tahnit edilmiş hatıra kalıntılarında, yani Yahudi-Hıristiyan cemaati rivayetlerinin özel naklinde açıkça aynı sözler ve aynı gelişmeler vardır.

Yakup'un konuşmasında çok üzücü bir çıkış vardır, çünkü *homo inimicus quidam* bütün yorumcular Saulus'tan kastın Pavlus olduğu düşüncesinde müttefiktirler; o birkaç kişiyle birlikte mabede girer ve Piskopos Yakup'a bir sapığın (Mecusi'nin) öğrencisi olduğu ithamıyla hakaret eder -bu İsa'yla ilgili tartışmalarda (Rec. 1,58) Yahudi şeriat alimlerinin ithamıydı-, halkı tahrik eder; ona bizzat saldırır ve nihayet Yakup'u en yüksek mabet basamağından aşağıya yuvarlar. Ya-

---

5 Stephanus tarihsel kabul edilirse, açıkça bilinmeli ki, o sadece bir Yunanlı sinagog temsilcisi değil, kendi ifadesine göre o bir "Helenist" idi. O şeriata bağlı bir Ortodoks değil, bir çeşit liberal Yahudilik temsilcisi idi. Evet Luka kuvvetle vurguluyor (6,5; 7,55) ki, şeriatı mutlak takip etmeli iddialarına karşı o bir ruhçu (pneumatik) idi. Bu yönü W. Schmithals'ın *Paulus und Jakobus*, Göttingen 1963, 9-29 isimli yeni çalışması da onaylıyor. Ancak Resullerin İşleri 6-7'deki Helenist Stephanus'u antinomist görmeli, onu Luka'daki gibi sadece kült ve kurbanla örtülü şeriatın bir tenkitçisi durumunda anlamalı. Bu durum onun şehit olmasına sebep olmuştur, çünkü Yahudilerce Stephanus'u Helenistlerin takibi "milli ve dini zaruret olarak" algılanıyordu (Schmithals 18).

6 Stephanus Resullerin İşleri'nde ve Yahudi-Hıristiyan Hegesipp'te (bkz. *Theol. JChr.*, s. 79 vd.) eski "İnsanoğlu" unvanı gibi kullanımlar ve sayfa kenarları başka ilişkilerin de olduğunu gösteriyor.

kup oradan yarı ölü bir şekilde taşınarak götürülür. Bunun üzerine İsa Cemaati Yeriha'ya göçmeye, kaçmaya karar verir.

Bilinen Luka belgeleri Stephanus'un şehit oluşunu, Ferisi temsilcisi Saulus'un çekirdek cemaate girişinin işaretlerini vermiş oluyor. Resullerin İşleri 7,57 Stephanus'un taşlanarak öldürülüşünde oldukça büyük bir hisseyi Saulus'a (Pavlus'un Hıristiyanlık öncesi ismi) veriyor ve 8,1 (22,20 ile de karşılaştır) bir tespitle: Saulus rahatlıkla onun ölümündeki rolüyle ilişkilendiriliyor. E.A. Saulus'a açıkça mabet merdivenlerinin en üst basamağında hitap eden konuşmacıyı aşağı yuvarlamak suçunu isnat ediyor. Ancak hatip hiçbir surette Helenist Diakon (piskopos yardımcısı) Stephanus değil, cemaat başkanıydı: Yani, İsa'nın kardeşi Yakup'du. Hegesipp'in 25 yıl sonraki Yakup'un sonunu tarihlendiren haberine (Euseb II,23, 4-18) yakın durmakta; ancak Hegesipp aynı şekilde Klementler gibi E.A.'ya kaynak teşkil etmelidir.

Her hâlukarda E.A. öncekilere paralel haberleri sunmuş, kanonik Resullerin İşleri'nden (7, 57-8, 3) sonra Stephanus'un ölümüne bağlanmış olmalıdır. Her iki defada da teşkilatlı Yahudi topluluğu Yahudi-Hıristiyanlığa ilk karşı durandır. Fakat daha yakın durumlar ve illiyet bağları her iki defa da öyle farklı verilir ki, çeşitli rivayet kaynaklarını dikkate almak gereklidir, ikinci derecedeki eğilim tasvirleriyle, Luka'nın anlatım boşluklarını Ebionit tasavvurlarıyla doldurmak vs. biraz kolaycılık olur.

E.A.'ya göre, Luka'nın açıkladığı, Pavlus'a sıkıntı veren hadiselerden sonra, o İsa'nın kardeşi ve cemaat başkanı Yakup'a karşı düzenli bir suikastın düzenleyicisi ve faili olması gerekir. Her iki defada da o çekirdek cemaatin takipçisi idi, hatta E.A.'ya göre onların Yeriha'ya geçici göçleri olurken, Petrus Şam'a kadar takibe devam etmişti.

Sorun: Kanonik Resullerin İşleri'nıin haberi gerçek midir veya gerçekten de ileri bir hakikat mıdır, kararını vermek güçtür. "gerçek nasıldı" bilemeyiz, her iki anlatımdan, bunu anlamak imkânsızdır. Ancak Hıristiyanlığın ilk zamanlarıyla

ilgilenen kişi için, bunlarla Hıristiyan inancı başlayamıyorsa, karmakarışık oluyorsa, hatta öfkelendiriyorsa da, bu sözlerinin/haberlerin kaynağı Ebionitlerin bakışını yansıtmaktadır.

Luka'nın havariler tarihinde Stephanus'un takibatları bizim için oldukça karanlık kalıyor. Zamanın tespiti hakkındaki tüm bağlantılar havada süzülüyor, çünkü tarihi tespitler için güvenilir her bir nokta/tutanak eksik. E.A. şimdi bize bu gelişmenin tarihi ve Pavlus'un Hıristiyanlığı kabulü hakkında İsa'nın ölümünden sonra elde yedinci yıl var, yani ekseriya kabul edildiği gibi beş sene sonra. Eğer bu doğruysa, Pavlus kronolojisi için oldukça bir rahatlama geliyor, 38-44 arası taşınması zor boşluk azalıyor. Hıristiyanlığı kabulünden üç sene sonra gerçekleşen Kudüs ziyareti 43 yılına tekabül ediyor ve Resullerin İşleri 11,30; 12,25'te haber verilen, Barnaba ile birlikte Kudüs'e yapılan arkadaşlık seyahati, buna bağlı olarak 44 yılı olarak kabul edilir.

Tespitlerden biri Hıristiyanlığın ilk tarihi terkibinde Klementlerin katkısı, özellikle ilk cemaat devrindeki olaylar hakkında Ebionitlerin özel rivayeti müteakip gerçekleri sunuyor, Resullerin İşleri 7-8, 3; 9, 1-3 de haber verilen olayları anlattığı görülüyor.

a) İlk çekirdek cemaatin, ilk takibatı -çarmıha gerilme 33 yılında vuku bulduysa- 40 yılında başlamıştır.

b) Onların bahanesi Diakon Stephanus'un konuşması değil, İsa'nın kardeşi Yakup'un bir konuşmasıdır.

c) Bu konuşma, İsa İncilinin (Lukas tarafından bastırılmak istenen) kült karşıtı eğilimini ortaya çıkarıyor ve ayrıca insanoğlu teolojisi anlamında İsa'nın geri döneceği beklentisini taşıyor.

d) Ferisi temsilcisi Saulus tarafından yapılan bir suikastı, çekirdek cemaatin takibatı sürüyor ve bu onları Yeriha'ya geçici göçe yönlendiriyor.

B) Pavlus Karşıtlığı (Havarilik Etrafındaki Mücadeleler)

Bu olayın haberine bağlı grupların devamını şimdi E.A. kaynağı, ilk cemaatte Pavlus karşıtı gerilimlerin geçmişteki yansımalarını aydınlatma malzemesi olarak veriyor ki, bu sayede eski kilisedeki Pavlus karşıtı Yudaistlerin durumu ilk defa doğru olarak açıklığa kavuşuyor. Bu durum kilise babaları sonrası görüş birliğini gösteren Pavlus karşıtı vasıflandırılan cemaattir (Hom. 17,13-20). Bu Petrus-Simon (Pavlus) diyalogunda biz açıkça tartışmalar hakkındaki önemli rivayet kalıntılarını ele alıyoruz, bunlar Galatyalılara Mektup'taki (Gal. 2,12) τινές άπό Ἰακώβου ve Korintlilere I. Mektup'taki (Kor. I. 1,12) "Mesih Cemaati" denen grubun Putperestler Havarisinin hukukiliği tartışmalarıdır. Bunu takdim etmeden önce, Luka tasvirinin tanıttığı gibi, evveliyattaki Kudüslülerin havari kavramını göz önüne almamız gerekir.

Luka 6,13'e göre İsa kendinin daha yeni ortaya çıktığı dönemde, kendi on iki öğrencisine "havari" (*Apostel*) unvanını veriyor. Talebelerinin isim listesi Sinoptik İnciller tarafından Resullerin İşleri'ndeki gibi şekilsel olarak ortaya konuyor. Onların makamları bizzat İsa tarafından tayin ediliyor ve onunla birlikte ortaya çıkıyor; ölümden dirilen İsa da (Matta 28,48 vd.) onlara görünmüş ve tebliğini tüm dünyaya ulaştırma emrini kendilerine vermişti. Luka da İncil'ini (24,47-49) bitiriyor ve Resullerin İşleri'ne (1,8) İsa'nın misyon görevini kendi şahitleri (μάρτυρες) olarak On İkilere verişiyle başlıyordu. İlk Hıristiyanlıkta "havari" unvanının en yüksek makam tasviri olarak Sinoptik İncillerce on iki kişiyle sınırlandırıldığı açıkça görülüyor ve bunun Hıristiyan havari kavramı hakkındaki en eski görüşü yansıttığını düşünüyorum[7], onlar –inananlar için de değerli olan– yaşayan İsa'nın en yakınındakilerdi ve bu sebep-

7 H. Frh. v. Campenhausen'in görev bilincine sahip "Der urchristliche Apostelbegriff" başlıklı (*Studio Theologica*, Lund 1948, 105 vd.) araştırmasına karşı. Campenhausen'in düşüncesine göre, "Luka haberinde daha sonraki dil kullanımını kullandı ve yanlışlıkla İsa'nın kendine ve onun dünyevi hayatına dayandırdı."

le onun hayatî verilerinin ve ölümden sonra olanların en yakın gözlemcileri idiler. Pavlus için de olay en azından kabul edilebilir görünüyor, çünkü havariler "ondan önce" (Gal. 1,17) Kudüs'te vardı. Yani bunlar kapalı bir çevre idiler: bu şahitler (μάρτυρες), dünyevi İsa'nın tebliğ makamında birlikte idiler. Ölümden dirilenle (İsa ile hayatta iken) birlikte yemiş ve içmişlerdi (Resullerin İşleri 10,41). Onların karşısındaki Pavlus ise, Şam'daki karşılaşmasıyla, sadece onun ölümden dirilişine şahit olmuştu; ama İsa'nın dünyevi hayatına şahit olmamıştı.

Bir havarinin temel özellikleri sorunu, en eski/çekirdek Hıristiyan cemaatinde çok erken dönemde anlaşmazlık konusu olarak patlak verdi. On İkiler Halkasının ve Yakup'un, Seçilmiş'i kendi gözleriyle görmüş olmaları, yani İsa ile birlikte yaşamaları, havarilik unvanının sınırlayıcı ve saygı uyandıran bir özelliği sayıldı. Nitekim Resullerin İşleri 1,21 vd. da Matthias'ın yedek olarak seçilişini haber verir. Bu aynı zamanda kuvvetle, On İkiler Halkasının kapalılığına işaret etmektedir. Sonra Galatya'da, ilk havarilerle kendi makamının aynı değerde ve aynı şekilde olduğu iddiası gerçekleşti. Hâlbuki o, diğerleri gibi dünyevi İsa'nın bedensel çevresinde bulunmamıştı. W.G. Kümmel,[8] Pavlus'un İsa vizyonunun tartışılmadığını, sadece putperestler misyonu için görev verilmesi konusunun tartışıldığı şüphesini ortaya koydu. Her halukarda sonrakilerin havarilik sorunu, başlangıçtan itibaren problem olmuştu, cemaat yandaşları, Resullerin İşleri yazarı, onun havarilik otoritesini *post factum* olarak Antakya Cemaatine dayandırmaya gayret etmişti, özellikle 9,27'de ilk cemaate kattığı Barnaba oradan çıkmıştı (Resullerin İşleri 13,1 vd.). Bununla yeni bir havari kavramını tamamen Kudüs ölçülerinden farklı bir kavram olarak ortaya koymuştu. Fiiliyatta ise, Pavlus'un kendisi tamamen yepyeni bir havari kavramını ilk cemaatte ortaya koymuş ve kendi hukukiliğini kanıtlamak için yapılandırmıştı.

8 *Kirchenbegriff und Geschichtsbewustsein in der Urgemeinde und bei Jesus*, Uppsala 1943.

İlk cemaat hakkında Resullerin İşleri 1, 21-22'de açıklandığı gibi, Pavlus kişisel olarak İsa'nın en yakın çevresine aidiyetine dayanarak, esas görüşlerini, Mesih sonrası yeni devrin temeli olarak koymuştu. Artık, görüşünü önemli olanın İsa'nın bedensel çevresine yakın olmak değil, ölümden dirilişine gözüyle şahit olmak olduğu (Kor. II. 5,16)[9] şeklinde temellendirmişti. Bu onun için özel bir çağrı anlamına geliyordu. Haşrolan İsa'nın bir Elçiliği ve Ahdi, *ad personam suam* idi. Yani o, İncil'in putperestlere tebliği ile görevlendirmişti (Rom. 1,1; 11,13; Gal. 1,16; 2,6-8 ve diğerleri). Ekseri mektuplarında değindiği gibi, Allah'ın isteğiyle o "İsa Mesih'in havariliğine", δουλος Χριστου makamına bir vasıta[10] olarak çağrılmıştı. Galatya'daki muhaliflerine, havariliğinin insanlardan bağımsız olduğunu söylüyordu, çünkü o Mesih'in özel bir vahyinden kaynaklanıyordu ve bu görev sadece ona veriliyordu (Gal. 1,12-12). Onun havariliği beşeri iradeye değil, (ούκ άπ άνθρώπων ούδέ δί άνθρώπου), sadece İsa Mesih ve İlahi Babasının (Gal. 1,1) ahdine dayanıyordu. Bu bir αποκάλυψις του υίου θεου έν έμοί etkiliyordu ve bu sebeple tabii olarak onun havariliği (Gal. 1,16) ortaya çıkıyordu. Kudüs'te de eski havarilerle eşitliği kabullenmek/tanınmak zorunlu idi.[11]

Yani Pavlus *daha da ileri* bir havari kavramını temsil ediyordu, nihayet o ölümden haşrolan İsa'nın emrini almıştı.[12] Havarilik sınırı açıkça oniki havariyi, Yakup'u ve kendini de çoktan aşıyordu. "Pavlus düşüncesine göre, Petrus ve Pavlus'un kendileri dışında, başka kimlerin de kendilerine katılabileceğini kesinlikle söyleyemeyiz."[13] Her hâlukârda bu ve-

---

9 Bu görüş Baur'dan beri ekseriya savunulmaktadır; yeni zamanlarda Lietmann, Schlatter, Sass ve Kasemann bu noktada önemi olmayan Mesih κατά σάρκα Pavlus havari kavramını temellendiriyor.

10 Krş. G. Sass, "Zur Bedeutung δουλος bei Paulus", in: ZNW 1941, 31 vd. A. Fridrichsen, *The Apostle and his Message,* Uppsala 1947, 3 düşündü ki, "Paul Roma'da kendisini bir κλητος απόστολος olarak tanıttığında, kendisini eskatolojik bir kişi olarak niteliyordu."

11 Benzeri Rengstorf da, άποστολος (Kittel W.B I, 443); G. Sass, *Apostelamt und Kirche,* München 1939, 23 vd.

12 Krş. W.G. Kümmel, *a.g.e.,* 7.

13 V. Campenhausen, *a.g.e.,* 106.

ya şu Hıristiyan misyonerliğine aidiyeti önemli bir tartışmayı ortaya çıkarmaktadır.

Pavlus havarilik konusunda Kudüslülerden çok farklı anlaşıldığı halde, o bunu στυλοι olarak kabul etti.[14] Ama Galatya ve Korint'teki havarilik değeri etrafındaki mücadelesi onu, havariler zincirinin önemli ve sonuncu bir halkası olduğu (Kor. I. 15,8 vd) iddiasını yüksek sesle söylemeye sevk etti. Bu onu çekirdek cemaat rivayetleriyle karşı karşıya koyuyor (Kor. I. 15,3 b-5) ve bu husus da haşrolan İsa'nın tezahürünün onikilerle ve Yakup'la kapandığı görüşünü ortaya çıkarıyordu.[15]

Bu gerilim genelde K.II anlatımlarında etkisini gösterir ki, bunlar Pavlus karşıtı Yudaistlerin bakış açılarıyla ilişkili olarak ortaya konuyor. Onun eski karşıtı, homo inimicus quidem, şimdi Simon takma adıyla ortaya çıkıyor.[16] Bu "Simon qui et Paulis" onlar için πλάνος τις (Kor. II. 6,8), ό εχθρος (Gal. 4,16), bir ψευδαπόστολος,'dir, ki bu άποστασία άπό Μωυσέως'i öğretir ve bir yalancı İncil tebliğ eder. Petrus ona"gerçek" havari olarak Petrus ona hakikati açığa çıkaran bir tartışmayla karşı çıkar.

Roman yazarı tarafından doğal bir şekilde bulunan, Leodizea'da ki bir tartışma Hom. 17'de belgelenir, burada Petrus Yudaistlerin özel durumuyla tartışarak Pavlus'un İsa'yı hiç görmediğini söyler. Açıkça Petrus'un Kanonik Res. İş.'nde (1,21 vd.), havariler sonrası seçimde ortaya koyduğu aynı temel cümlelerdir. Bu cümlelerin esas üzerinde durduğu "havariliğe seçilme şartının dünyevi İsa'yı gözleriyle görmüş olmaktan geçtiği"dir. Buradaki esas, Onikiler halkasının Havarilik makamının Kudüs ölçüleriyle/sınırlamalarıyla sabit tutulduğudur. Çünkü senede onüçüncü bir ay olmadığı

---

14 C.K. Barret, "Paul and the 'Pillar' Apostles", in: *Studia Paulina in honorem*, J. De Zwaan, Haarlem 1953, 13, teklif ediyor, "eskatolojik tapınağın sütunları" yerine στυλοι eskatolojik kavramalıdır, diyor. Bu hususta metin bir şey bilmiyor.

15 Ayrıca bkz. K. Holl, "Der Kirchenbegriff des Apostel Paulus in seinem Verhältnis zu dem der Urgemeinde", *Ges. Aufs.* II, Tübingen 1928, 44 vd.

16 Klementi Roman'ın pseudo ekonomisi motifleri birbirine karıştırmıştır. Bunun için bkz. benim çalışmam, s. 418-42.

gibi (Rec. 4,35) onüçüncü bir havari de olamaz. Ὀπτασίαι ve ἀποκαλύψεις κυρίου, Pavlus'a objektif bir hakikate kimsenin itiraz edemeyeceğini gösterir, çünkü bunun bir mantık gerçeği olduğudur. Evet, Klementinist Petrus ona, "kötü bir cinin veya yalancı bir ruhun kendini ifşası" olarak hakaret eder. Petrus, Simon Pavlus'a, Allah'ın direkt vahyinin beşeri tecrübeye bağlı vizyondan (οπτασία) daha güçlü (ἱκανωτέρα) olup olmadığı (ἐνάργεια) sorusunu yöneltir, bu Hom. 17,14-19'da yaklaşık şöyledir:

"Gerçek peygamberlerin şahsi tebliğleri/öğretileri çevrelerine güven verir, vizyon ise, şuur dışında olur. Çünkü saptırıcı/kötü bir ruh (πνευμα πλάνον) dokunabilir, olmayan bir hususta saçmalatabilir." Bunun için Petrus tarafından bir sıra Kitab-ı Mukaddes vizyonları, rüyaların karakterini göstermek için örnek olarak verilir; ama haklı olanın ne yapması gerektiği konusunda vizyon görmeye ihtiyacı yoktur; "dünyevi bedendeki dindara hakikat rüyada veya vizyonda (ἐν οράματι ηοπτασία) gelmez, o ona tam şuur halinde verilir. Bana da İsa, babadan aldığını tebliğ etti. Bundan dolayı ben vahyin anlamını (τίς δυναμις ἀποκαλυψεως) açık bir tecrübe ile biliyorum. Muallim/Mesih insanların kendine niçin çabuk tâbi olduklarını sormuştu da, hemen ben de demiştim ki; "Sen Hayy olan Tanrı'nın oğlusun" (Matta 16,14). "Ve o beni kutsayanın, vahiyde bulunan Tanrı olduğunu evvela söyledi. O zamandan beri vahyin ne olduğunu biliyorum." Yani hakikati bulmak öğretimsiz, vizyonsuz ve rüyasız olur" (αδιδάκτως ἄνευ ὀπτασίας καί ὀνείρον -Kapitel, 18).

Daha sonra Klement Petrus'un tartışmasını/polemiğini kendi açısından yararlı hale getirerek, muhatabının İsa vizyonuna karşı şüpheci ve iddia edildiği gibi ihtimalci olmasına rağmen, bunu şöyle sürdürüyor: "Eğer İsa vizyonda sana göründüyse bile bu karşıtlarına olan öfkesindendir"

17 Yazı esnasında Num. 12,6-9'da Tanrı Harun ve Meryem'e öfke ile bildirdi ki, onlardan çıkacak bir peygambere o kendini temaşada ve rüyada vahyedecek. Buna karşı Musa'ya Tanrı bir dost gibi görünen surette kendini gösterdi.

(ὡς αντιχειμένῳ ὁ Ἰησους οργιζομενος).[17] Öğretim makamı iddiasındaki birine bir vizyonda ders vermesi nasıl olabilir? Ve sen bunun mümkün olduğunu iddia ediyorsun, o zaman Üstat bir sene boyunca[18] bizimle, uyanık (uykuda olmayan) kişilerle niçin ilgilendi? Onun sana gerçekten göründüğüne nasıl inanalım? Ve sen tamamen ona karşıt düşünürken, O sana nasıl görünebilir? Ama sen bir saatlik görüntüyle her şeyi öğrendin, Havari oldunsa, o zaman onun konuşmalarını da söyle ve onları açıkla, Havarilerini sev, onunla birlikte olmuş benimle kavga etme! Hâlbuki sen, Kilisenin ana direği, sağlam bir kayası olan bana (στερέα πέτρα καί θεμέλιον ἐκκλησίας) (krş. Matta 16,18) muhalefet edip, karşı geliyorsun (ανθέστηκας, krş. Gal. 2,11: ἀντέστην). Benim "muhalifim" değilsen, o zaman beni lekeleme/iftira etme ve Efendimin ağzından doğrudan doğruya aldığım şeylerle iman bulduğum, vaazlarımı aşağılama; sanki ben suçluymuşum (κατεγνωσμένος ve, Gal. 2,11) ve sen de ulu övgülüsün gibi davranma! Eğer sen bana suçlu (κατεγνωσμένος) diyorsan, o zaman beni Mesihle aydınlatan Tanrı'ya şikayet ediyorsun; bu vahiyle beni kutsamasından dolayı ona saldırıyorsun. Ama sen gerçekle amel etmek istiyorsan, önce bizim İsa'dan öğrendiklerimizi öğren ve hakikat şakirdi ve bizim çalışma arkadaşımız ol (συνεργός ἡμων Kap.19, krş. Kor. I. 3,9; θεου γάρ έσμεν συνεργοί)."

Klement Petrus'un bu konuşmalarını ilk defa okuyan kimse hemen ikiliğe (şüpheye) düşer: Birincisi burada Yeni Ahit Petrus'u, Pavlus'un en şiddetli muhalifi olarak gösterilmektedir ki, bunun ardında Antakya sahnesinin acı bir Yudaistlik hatırası durmaktadır.[19] Diğer yönden burada biz Pavlus

---

18 Verilen süre dikkat çekici: Kanonik metindeki gibi üç değil, bir yıl.

19 Ama bunun efsanevi olduğu tespit edilebilir. Eski Tübingen bakış açısının doğruluğu gerçek bir delil değil, yani Petrus'un Yudaist anlamda Pavlus karşıtı davranışta bulunduğu veya Antakya'da ikisi arasında gerçekten bir kopukluğun olduğu hususunda bir belge yok. Krş. H. Windisch "Das Urchristentum", in: *Th.R.* 1933, 291 vd.

20 Pavlus'un sadece işaret ettiği Galatya ve Korint'te ona karşı yükselen ithamlar, bilinmektedir: O başka bir İncil vazetti (Gal. 1,7) örtülü, muğlâk olan (Kor. II. 4,3), Tanrı sözlerini çarpıtıyor (4,2), o ayrı bir ruha sahip (11,4), onun seslenmesi şüpheli 3,5) vs.

Mektuplarında yan yana duran kapalı sözlerin Yudaistlik argümanlarını buluyoruz.[20] Buradaki ifade tarzının/üslubun altında duran ilk iki yüzyıldaki muhtemel ilişkilere bağlı tasavvurların, polemiklerin varlığından, hiç şüphe yok. Bu konuşmalar açıkça güncel olarak kendilerini Pavlus vizyonuna dayandıran Gnostiklere yönelik olmalıdır. Ama bana aynı zamanda öyle görünüyor ki, bu sanatsal edebi dökümanların yazarının önünde Pavlus Mektupları ve Kanonik vesikalar da bulunmaktadır; biz burada çok geç devirlerdeki bir Anti Pavlusculukla karşı karşıyayız. Aynı zamanda burada Yudaistlerin Pavlus karşıtı argümanlarının kullanıldığı, muhafaza edildiği kanaatini kabul etmek hakkına sahip olduğumu da düşünüyorum. Yani bu literatürden hareketle onlarla ortak yönleri ve ilişkileri olduğu görülüyor.

Yudaist muhalefet, açıkça havarinin (Pavlus'un) Şam Yolu vizyonuna yönelik değil ama, sürekli olarak bu vizyona ve diğerlerine bağlı çağrılarla, havari unvanına ve eski havarilerin vaazlarından uzaklaşan İncilin meşrulaşmasına karşıdır. O halde burada tekrar temeldeki farklı görüşlere dönülmektedir. Yeni Ahit kaynaklarında Pavlus ve onikiler çevresi arasındaki karşıt görüşlerde belirlediğimiz gibi[21] sorunlar, yani bir Mesih'in havarisi nedir? sorunu gündeme gelmektedir. Burada sadece Yudaistler yaşayan İsa'nın çevresinde bulunmuşlar ve onun vasıtasıyla aydınlanmışlardı. Havari unvanına ana esas olarak bakmışlar, karşıt durumlara şiddetle muhalefet etmişlerdi. Onların itirazları, havarilikle οπτασίαι χαί αποκαλυψεις'in özdeştirilmesinedir, Pavlus'un iddiasını (Kor. II. 5,16!) şiddetle/öfkeyle reddetmişler, yani İsa'nın elçiliğini onun Petrus'tan daha iyi anladığı iddiasına karşılar. Klementlerin metninde (17,4: ὡς ὑπο

21 Havari kavramı uzun süre açıkta kaldı ve ilk olarak (2. Petrus Mektubu) geç zamanlarda (G. Klein'daki gibi) onikilere teşmil edildi. Tarihî düşünce şekilleri ise bunu yalanlıyor. Bizim metnimizin gösterdiği gibi, havari kavramının yakın veya uzak anlaşılma zıtlıkları erken dönemde oluşan anlaşmazlıklara sebep oldu. Schmithals'ın düşüncesine göre, havarilik makamı ne Yahudilere ne kiliseye ne de Gnostiklere aittir, o fantezidir/hayaldir.

οπτασίας αυτου τον λόγον) Simon Pavlus iddiası ve vizyonun güvenilmezliği, kontrol edilemezliği tartışılmakta ve Tanrı vahyinin tamamen bambaşka da olabileceği iddia edilmektedir.[22] Çünkü gerçek vahiy vizyonsuz veya rüyasız gerçek hakikati bulmadır! Ὡς αντικειμένω ο Ἰησους οργιζομενος. sözü şüpheyi çekiyor ki burada Pavlus kendi sözünün αντιείμενος şekline dönüşmesi/değiştirilmesi üzerine Selaniklileri uyarmıştır (Selanik. II 2,4).

Ama burada İsa'nın şakirtlerinin bizzat kendisinden öğrendikleri dışında başka bir İncil'in olmadığı yönündeki ilk havari görüşü ısrarla muhafaza ediliyor. Yalancı Havari olarak bilinen Pavlus'un ise, Mesih'in konuşmalarını öğretmek, açıklamak yerine, İsa'nın öğretisi karşıtı düşünceleri öğrettiği savunuluyor. Ve bu durum Rec. 2,55'te şöyle ifade ediliyor: "Kim şeriatı/kanunları Muallimlerden öğrenmeyip de kendini bir muallim gibi tutar ve İsa şakirtlerinin derslerini hor görürse, o kimse Tanrı karşısında saçmalama durumundadır". O bundan dolayı Efendimizin vaadi üzerine Havarilik müessesini/makamını kuran Petrus'a da (Mt. 16,17 vd.) saldırır ve tartışmada onu αντιχείμενος, büyük muhalif olarak açıklar.

Ve bu εχθρός olarak, evet en azından eski Yahudi kökenlilerin halefleri tarafından veya bizzat kendileri tarafından Pavlus, Deccal (Rec. 3,61) olarak görüldü. Ona karşı çıkan Petrus bir yerde αληθους προφήτου αληθής αποτολος olarak (Hom. 20,19) vasıflandırılıyor ve cemaat başkanı Yakup Ebionitler gözünde gerçek νόμιμον κήρνγμα[23] olarak vasıflandırılıyor. Onun εχθρος ανθρωπος gibi, Yahudilik döneminde bozulan Museviliği karıştırdığı gibi, daha sonra da her bir dini

22 Bu kuvvetli Eski Ahit eğilimli yazılar arkasında, muhtemelen Deut. 13,4: Rüya görenlerin sözlerine kulak asma, çünkü Ebedi tanrınız sizi denemek istiyor vs., Sach.10.2: Rüyalar değersizdir vs. gibi yazılar olmalıdır. Devamı için bkz. *Theol. JChr.*, s. 426 ve E.L. Ehrlich, *Der Traum im A.T.*, Berlin 1953.

23 Diğer bir Roman'da havarilik kavramını hedefleyen, daha başka sözler de vardır, Onun άνομος καί φλυαρώδης διδασκαλία (Ep.Petri 2). O Petrus tarafından *ex lege discore, quod nesciebat lex* ithamında bulunuluyor (Rec. 2,54).

kanunun/şeriatın düşmanı oldu. İlk cemaatin ve Yakup'un reformcu peygamber İsa'nın yenilenmiş dini kanunlarına Yahudileri çevirme gayretlerini araya girerek sabote etti/önledi, din değiştirdikten sonra da gerçek şeriatın takibatçısı/düşmanı olarak kaldı. Bu sebepten Rec. 4,34 ve Hom. 11,35 de tespitlerde bulunuyor ve gelecekte de o "ne havari ne muallim ne de peygamber kabul edilmemeli", İncil tebliğciliğini Yakup'un önüne koymamalıdır, diyor. Simon Pavlus tarafından deniyor ki, "Efendimizin adıyla hakikati ilan maskesi altında ortaya çıkan kimse, etrafa gerçekten yanılgı/sapıklık saçmaktadır". O kimse negatif "kadın" peygamberliğinin bir temsilcisi olarak görülmelidir (Hom. 2,17). Haklı olarak bu metnin son redaktörü Georg Strecker şunu tespit ediyor: "Şeriat tebliğinin (Ep.Petri 2,3) tanınması, Pavlus tebliğinin meşruluğunun sürdürebilmesi için gerekliydi."[24]

Bana göre, Pavlus'un misyon cemaatinde karşılaştığı Yudaist muhaliflerin tutumu, –özellikle Galatya ve Korint'te ilk cemaatin koruyucuları olarak etkili oldular.[25] Her ne kadar Klement literatürü ilk el veya ikinci el kaynaklar olarak değerlendirilmese de daha iyi anlaşılabilir durumdalar. Pavlus karşıtlarının argümanları zamanla Marsiyon karşıtı ve Gnostiklerin mirasçıları tarafından parçalara bölündü, üzerinde çalışılan ve yaygılaşan E.A. antik Roman Fabrikasının kağıt değirmeninde öğütüldü.

Bunun için Klement haberlerinde, Yakup'un On İkiler çevresi, yani havari unvanı ve öğreti makamı için bedenen birlikteliğe saygı gösteriliyor ve Pavlus'a en yüksek görev olarak συνεργοςήμων öngörüldü. Pavlus'un Yudaist karşıtları için durum tespiti çok önemlidir, çünkü onların hangi ko-

---

24 G. Strecker, s. 196.

25 Krş. E. Kaesemann, *Die Legitimitaet des Apostels,* in: *ZNW* 1942, 52: "Onlar (Pavlus karşıtları) "havari" idiler, aynı zamanda ilk cemaatin gözetmenleri idiler, kendilerini Yahudi merkezi cemaatin gerçek halefleri olarak hissediyorlardı." R. Bultmann (*Symbo. Bibl. Upps.* IX, 1947 ve *JThSt.* 1952, 19) bunları cemaate nüfuz etmiş muhtemelen İskenderiye kökenli Yahudi Gnostikleri olarak kabul ediyor. Käsemann'ın temsil ettiği eski rivayetlerin yorumları Bultmann'ı hiç sarsmadı.

nularda tartıştığı ve Pavlus'un cemaat içindeki sorunlu durumunu, de facto oluşunu görmemize imkân verdiği için önemlidir.[26] O zamanlar Pavlus ve Pavlus teolojisi pek çok mezhep doğrultusu arasında, belki en önemli olmasa da, yine de bir farklı yol imkânıydı. Tarihçiler ekseriya sadece tarihi başarıyı, yani bir mücadelede muzaffer olma gücünü değerlendirirler, mağlup gurupları karanlığa iterler. Zamanı yaşayanlar geleceği bilemezler. Onlara söylenseydi ki, "istikbalde Pavlus ve İncili galip gelecek ve dünyayı fethedecek, ama kendileri yolda kalacaklar ve hatta kısa bir süre sonra zındıklıkla suçlanarak dışlanacaklar", muhtemelen bu durum onlara mümkün görülmezdi. İlahiyatçılar dogmatik kararlarında inanç teşvikçilerinin (körükleyicilerinin) alınıp götürüleceğini, zındıklıklarını ilan ettikleri o günkü başarısızların hareket noktalarının az da olsa haklı olabileceğini deneyip görselerdi, din tarihçileri de taraf tutamazlardı. Ancak ne Pavlus Hareketi ve muhalifleri yanılgıyı anlayabilirler, ne de Pavlus'un, kükreyen iç dünyasıyla, İsa'nın öğreti ve şahsını daha iyi anladığını iddia eden Kudüs'ün Farizalı Yahudi-Hıristiyanları.

Pavlus teolojisini ve Pavlus'un ilk Hıristiyanlar arasındaki durumunu, Hıristiyan inancına bağlı olmayan bir dinler tarihçisi olarak, Dinler Tarihi açısından Pavlus hakkında yazdığım kitabımda ortaya koymaya çalıştım.

---

26 Tabii Pavlus kendi misyon cemaatinde, Ebionitler şeklindeki Yudaist muhaliflerle de karşılaştı. En açığı Gnostik sapıklar ve sapık öğretiler tarihleridir, Deutero Paulinen olarak ortaya çıkıyorlar. Krş. E. Percy, *Die Probleme der Kolosser- und Epheserbriefe,* Lund 1946 ve G. Bornkamm "Die Häresie des Kolosserbriefes", in: *ThLZ* 1948, 11-20.

IV. BÖLÜM

Ebionitlerin Mesih Tasavvurları

A) Ebionit Tebliğlerinin Eski Şekli

İkinci ve üçüncü yüzyıl Ebionitlerinden kalan, Kudüs ilk cemaati "Yudaistleri" ne dayanan Pseudo-Klement eski belge ve metinleri üzerinde konuşulduktan sonra, ortaya konan belgelerin öz öğretisi olarak kabul ettiğimiz hususlar ve aynı zamanda Yahudi hedefleri olarak da görülen, en büyük öğreti tartışmaları, "Hıristiyan Tutum"ları üzerinde duracağız. Yani, münferit sözlerin çok karmaşık literatür ilişkileri ve görünen karşıt sözler ve çelişkileri sorunu nazar dışı bırakılacaktır. Bunların ilk cemaat sözcüleri olarak tüm oniki havari konuşuyor (Rec. 1,54-65), açıkça bu durum roman yazarının üslup düzeltmesi– Hıristiyan öğreti ve iman muhtevası olarak takdim ediliyor. Ebionit Öğretisine göre, Havari tebliğleri, Klement eğilimli olaylar sonrası "post eventum" açıklamalar olarak takdim ediliyor ve aşağıdaki muhtevayı içeriyor:

1. İsa'nın, Hz. Musa'nın haber verdiği (Tesniye 18,15), kendisi gibi bir peygamber olduğudur. Ancak İsa'nın peygamberden öte, yani Mesih de olduğu, böylece onun kendinden önceki büyük selefinden: Vaftizci Yahya'dan daha büyük olduğudur.

2. İsa ölülerin diriltilmesini öğretmiştir ve kendisi de ölümden dirilmiştir. Daha önce Yakup, Şilah kehaneti ile bir çift öngörüde bulunmuştu (Tekvin 49,10; krş. Justin Dial. 52,1). İsa ilk seferinde *humilitate* (fazilet) içinde görünmüştür, ama ikinci bir defa daha görünecektir. Bu kez *gloria* (ihtişam) içinde geri gelecek, hakim olarak tanrısızları muhakeme edecek ve dindarları da krallık hitabına mazhar kılacaktır.
3. Günahların affı ve cennete giriş için su ile vaftiz şarttır. Bunlar yerine getirilmeden kişinin iyi bir hayatı olması da, iyi bir manevî hayat sürmesi de yeterli değildir. İsa, vaftizi, putperestlikten kaynaklanan kanlı kurban yerine, temizlik ve kefaret vasıtası olarak ihdas etti ve bunu Musa'nın da istediği şey olan "kurbanın kaldırılması" için yaptı.
4. İsa mabedin yıkılacağını ve "tahribat işkencelerini" önceden haber verdi. Çünkü Yahudiler onun tebligatından sonra da kurban ibadetini muhafaza ettiler. Yahudilerin inançsızlıklarından dolayı putperest misyonu zaruret oldu; İsa'nın ikinci gelişinden sonra putperestlerin ihtidası gerçekleşecektir. Ebionit tarihlerinde anlatılanlara göre, en eski havari tebliğlerinin içeriği budur. Yahudilerin açık tartışmalarındaki çeşitli görüşler yönündeki cemaat yazılarında Mesih sorununa cevapları başka değil, bunlardır. Bunlar Resullerin İşleri 15,5'teki Ebionitlerin ataları olduğuna inanılan (Resullerin İşleri) Hıristiyan Farizalılardır ve bundan dolayı –çok dikkatli formüle edildiği– düşünülür, çünkü otoritelerine dayanılan kimseler (Yakup ve Petrus gibi) güvenilir kişilerdir. Muhtemelen, Pseudo-Klement Roman'ının bize ulaştırdığı bu dört nokta, Ebionit inanç esaslarının en eski şeklidir. İlk cemaat içindeki diğer gurupların ve hedeflerin öğretilerine karşıt görüşler henüz çok büyük olmamalıdır. Radikal şüphelerin olabileceği de inkâr edilemez, ancak bunun Kudüs'lü Yahudi-Hıristiyanların öğreti muhtevası olması çok muhtemeldir.

B) Ebionit İlahiyatının Gelişmesi

K.II'nin diğer kısımlarından tümünün aynı dönemden olmadığını ve Ebionit ilahiyatının gelişmesinde, İsa'nın şahsı ve Mesih misyonu elçiliğinin içeriği hakkındaki görüşlerinde inanç tarihi yönünden diğer kaynaklardan da yararlandığını biliyoruz. Yine Ürdün'ün öte tarafına Pella'ya, Galut'a göçten sonra, Büyük Kilisenin öğreti kavramlarından uzaklaştığını, Büyük Kilise tarafından "zındıklıkla" damgalandığını görüyoruz.

1. Mesih'in Şahsı[1]

İsa, sıddık (saddıq) olarak kanunları kâmilen yerine getiren yegâne kişidir, Mesihlik makamına görevlendirilmiştir (Hippolyt, Origenes, Epiphanius). Onların inançları hakkında Hyppolit, "Başka bir kimse de şeriatın emirlerini aynı şekilde yerine getirseydi, o da onun gibi Χριστός (Mesih) olurdu, çünkü aynı davranışlarla başkaları da Χριστόί /Hristoi olabilirler", diyor (Philos. VII, 34, 1 vd.) Ama İsa, kanunları/şeriatı tanrı oğlu (υίος θευ) şeye gerçek preexistenz (ilk ezeli yaratık) olarak değil; *insan* yahut insanoğlu (υίος ανθρώπου) olarak yerine getirmiştir, Mez. 2,7'de söylenen ilk vaftiz günü evlatlık vaftiziyle, yani vaftiz banyosunun suyunda Kutsal Ruh vasıtası ile Mesihlikle kutsanmıştır ve Tanrısal güçle donatılmıştır. Bu "adoptianizm" yani evlatlığa kabul (Rec. 1,38'de İsa tarafından şöyle ifade edilir: *qui in aquis baptismi filius a deo appellatus est*) bu ilk cemaat tasavvurlarından filizlenip gelişmiştir, yani vaftiz işlemi Yahudi-Hıristiyan İncillerde geniş bir şekilde tasvir edilir. Bu tasvirlere göre, İsa ilk defa "Tanrı'nın sevgili oğulluğuna" yükseltilir, bu olayda Kutsal Ruh güvercin suretinde iner ve onun içine hulul eder. Tabiat-üstü doğumu, çarmıhta ölümü, kefaret kurbanlığı vekilliği gibi gibi soteriolojik (kurtarıcı) yorumlarına Yahudi-Hıristiyanlarca pek yer verilmez. Çünkü kanlı kurban tamamen putperestlik geleneği

1 *Theol. JChr.*, s. 71-78.

olarak şiddetle reddedilir, Ebionit İsa'sı bunu ne öğretir ne de ölümünü onaylar –bu Kor. I. 15,5'teki ilk cemaat rivayetlerine aykırıdır. Aynı sebepten dolayı *Komünyon Ayini* de İsa ile kutlamaya katılan Sofra Cemaatinin/Havarilerin sadece bir hatırasıdır. Kan kadehinin yerine su kadehi (İrenaeus, Epiphanius) yerleştirilmiştir. Hiçbir kadeh tanımayan Klementler ise, tuzu Tanrı'nın İsrail'le yaptığı bozulmayan anlaşmasının temsilcisi görmeleri sebebiyle, özellikle tuz ekili ekmek paylaşımını vurgularlar. İsa'nın saf insanlığından (Psilanthropismus) dolayı Büyük Kilise düşüncesindeki tabii günahsızlığına yer verilmez, onların İncilleri İsa'nın yanılgı veya bilgisizlikle günaha düşebileceğine işaret eder.[2] Diğer bir görüş olan, İsa'nın insan doğduğu ve evlatlık kabulü yoluyla Tanrı Oğulluğuna dönüştüğü iddialarını da Klementler tanımazlar.[3]

2. *İnsanoğlu Öğretisi ve Chiliasmus*[4]

Ebionit Yahudi-Hıristiyanlar normal olarak İsa'yı "İnsanoğlu" olarak tanıdılar. İlk üç İncil (Synopse) dışında "İnsanoğlu" deyimine nadir rastlanır –Kumran yazıları da ona şahitlik etmez– ancak İnsanoğlu'nun Yakup'un önünde göründüğü rivayeti Hegesipp'in Yakup rivayetinde geri döner; Mesihlik unvanını açıkça kullanmazlar. Eusebius'un (II 28,13) haberine göre, Yakup Yahudi Şeriat âlimlerinin ve Farizalıların, "İsa kapısı" hakkında, "İnsanoğlu hakkında bana niçin soruyorsunuz? O cennette büyük gücün sağında oturuyor ve göğün bulutları üzerinden de gelecek", sözleriyle cevap veriyor. Yani ilk cemaatin Mezmur 110,1'e bağlanan İnsanoğlu görüşünü biz Synhedrium'un beyanlarından da (Mt. 26,24) hiçbir değişikliğe uğramadan yaşamaya devam ettiğini biliyoruz. Yakup'un kardeşinin cevabını tekrar

---

2 *Theol. JChr.*, s. 77.

3 İnsanoğlunun yaratıcı bir kaynağı öğretisi hakkında F. Scheidweiler'in (*Deutsches Pfarrerblatt*, 1952, 291) değerlendirmesine göre: "Bunun için bütün ihtimaller söylüyor ki, biz Ebionit Kristolojisinde evveliyattaki Mesih tasavvurunu önümüzde buluyoruz."

4 *Theol. JChr.*, s. 78-89.

ederken ondan aynen alıntı yaptığı açıktır. İsa'ın, göğün bulutları arasından geleceği, kutsal zamanı getireceği, hayat ve ölüm hakkındaki mahkemeyi/hesap gününü açacağı, insanoğlunun apokalytik melek suretine dönüşeceği görüşleri devam ediyor. Yakup ve cemaatinin İsa'nın ölümünden 30 sene sonra da insanoğlu içeriğini hiç değiştirmeden muhafaza ettiği (Hegesipp'i) anlaşılıyor. O döneme geri giden K.II'nin 7. kitabında Yakup, Mesih'in iki yönlü tezahürünü öğretiyor: Biri aşağılanma ve diğeri önünde duran geleceğin hükümranlık ihtişamı, dindarlar ve tanrıtanımazlar (Rec. 1,63) üzerindeki mahkemesidir. Şekilsel insanoğlu tazimi ise Klement Romanı'nda artık yoktur, hitap unvanı orada sadece üflenip kaybolmuştur, bilinmez. İnsanoğlunun Tanrı olarak tezahürü (Epiphanius) beklentisi, onları Chiliast'lara götürdü ve gelecek beklentileri onları kilisenin aşırı apokaliptik mübalağaları ile daha çok Yahudiliğe yaklaştırdığından retlerine yol açtı. Ebionit hitaplarında "insanoğlu" unvanı, sonunda kilisede kullanılmaz oldu. Her şartta ona hemen başka unvanlar verildi.

Şimdi burada onların ahirzaman beklentilerinde/ tasavvurlarında insanoğlu beklentisinin (Danyal, Henoch) meleksel yöne çevrildiğini gösteriyor. İsa'nın 3. nesilden (δεσπόσυνοι) akrabasının Roma İmparatoru önünde söylediği bir İnsanoğlu beklentisinin dünya üstü melekler hâkimiyetine dönüşeceği görüşü, özel bir anlam taşımaktadır. Kilise Babalarının birkaç notu da Ebionit İsa'sının meleksel bir varlıkla aynı yere konduğunu gösteriyor. Mesela Tertulian (de carne christi 14) bunu açıklıyor. Açıkça onlar evlatlık (adoptianizm) tasavvuruna sahiptiler, yani Mesihî ruh "yukarıdan" vaftiz esnasında İsa'ya hulûl etmişti, meleksel bir varlık İsa'da ikamet etmişti. Epiphanius tarafından da (30,16,4; krş. Rec. 16,4) haber veriliyor ki, Ebionitlerin inancına göre (Koloselilere Mektup'taki melek kültünü hatırlatıyor) İsa büyük bir melek gibi yaratıldı ve nihayet bütün mahlûkatın üzerine hükümran olduğu gibi meleklerin de üzerine oturtuldu. Açıkça İsa, semavî güce yüceltilme sırasında bir nevi dünya üstü meleksel varlığa dönüş-

türüldü. Buna Chiliastik beklentiler de nüfuz etti ki, tekrar dönüşünde beraberinde insanüstü melekler hükümranlığını da sürdürebilsin.

Ebionitlerin Mesih ya da insanoğlu beklentisindeki apokaliptik-eskatolojik nitelik K.II'nin 6. kitabında da dolaylı olarak fark edilmektedir. Bu kitap, bu dünyanın hâkimi olarak, gelecek ebediyetin hâkimi Büyük Melek Mesih'in karşısına şeytanı koymaktadır. Meleklere hâkim Kyrias da (Mesih) tüm yaratıklara hâkim büyük melek olarak, "sade insan" olarak doğan İsa'yı yüceltiyor ve sonra da değiştiriyor. Kilise Babaları onun geleceğinden tesadüfen bahsetmiyor; Ebionitleri "nostri judai–cantes" ve "semijudaei" olarak da adlandırıyorlar. Onu gökten inecek yeni, ihtişamlı bir Kudüs'te bekliyorlar. Hieronymus onun için bunları Yeşaya tefsirinde kaba istikametli Chiliastlar olarak tasvir ediyor.[5]

Bunlarla ilişkili olarak haşir inançları da vurgulanarak belirtilmiştir; Poşey İsrail hahamlarının (Midr, Teh. 34,24) bu konuda haberleri vardır. Aynı şekilde şeriat âlimlerinden Symmachus, ölülerin haşrinin yakın olduğu beklentisini Kitab-ı Mukaddes'in çeşitli yerlerine taşıdı.[6] Bu onların Chiliastik beklentilerinin vazgeçilmez kısımlarının insanoğlu tasavvurları ile bağlantılı olduğunun işaretidir. Sonunda İsrail şehirleri insanoğlu gelmeden (Mt. 10,23) son buldu. Daha önce de tüm Hıristiyanlar ölümü tatmışlardı (Mt. 16,28), büyük babalarının, büyük büyük babalarının mezarlarından geçmelerine rağmen, ahirzaman olaylarının başlaması devamlı gecikiyordu (Mt. 24,34). Bu olayların şaşkınlığı –ahirzaman olayının ertelenmesi– onları Katolik tarafta olduğu gibi kilise binalarının yapımına götürmedi. Bunun kabahati ahirzaman heyecanının IV. ve V. yüzyılda son bulmasıydı. Ancak bu cereyanın artık tamamen son bulduğu anlamına da geliyordu. Mesih'in gelmesinin gecikmesi, Katolik kiliselerin teşkilini teşvik etmekle birlikte, Kudüs ilk cemaatinin gelişmesinin

5 *Theol. JChr.*, s. 82 vd.
6 *Theol. JChr.*, s. 86.

devamını etkileyemedi. Mezhep bu durumda varlığını sürdüremedi, Mesihlik beklentisi ilk basamakta –insanoğlu beklentisi de- olduğu yerde kalakaldı.

3. *İsa–Yeni Musa (Novus Moses)*[7]

Mesih'in insanlığı ve insanoğlu beklentisi hakkındaki görüşleri, Ebionitlerdeki kurtarıcı kişilik kavrayışını bütünüyle ortaya koymaz. Ayrıca onlar nebevî bir Mesih tasavvurunu temsil ediyorlardı, içeriği kısaca (Tesniye 18,15-22) olan bir inanç tasavvuru idi. İsa, geniş Yahudi çevrelerinde canlı bir görevli olan, yeni Musa idi: İlk zamanlarda olduğu gibi geç zamanların Yahudi-Hıristiyanlarınca da Mesihsel inançlarına göre, İsa ile gerçek peygamberlik de gelmişti; ancak yönleri geleceğe dönük bekleyişlerini sürdüren Yahudilerden de ayrı idiler. Tesniye 18,15-22'den gelişen inanç tasavvuruna göre: o "senin kardeşlerin arasından" çıkacak, yani o bir Yahudi olacaktı ve bunun için o gerçek bir peygamberdi, "ben sözümü onun ağzına koyacağım" ve o onlara "Ben (Tanrı) ne buyurdumsa" onu konuşacak. Bu "gerçek peygamber" –V.15: onu dinleyin!– O muhakkak tam güç sahibi olacak, onun sözünü dinlemeyenleri Tanrı cezalandıracak (V,19). Onun gönderildiğinin ölçütü –bu gerçek peygamberleri yalancılardan ayıracak– onun bütün sözleri gerçek olurken, yalancı peygamberler yalanlarıyla yok olacaklar (V.20).

Bu önemli kısım şüphesiz resmi Resullerin İşleri'nde, –aynı şekilde Petrus vaazında Kap. 3,22-24'te ve Stephanus savunma konuşmasında (7,35-37)– Nasıralı İsa'ya teşmil edildi; ama onun gerçek yorumu ve hedefi Yahudi-Hıristiyan kaynaklarından Pseudo-Klementlerin K.II kaynağına dayanmaktadır. Burada "gerçek peygamberlerin" resmi okuma parçası genişlemekte/yaygınlaşmaktadır.

K.II Cemaati her iki yönden tasvir ediyor: Peygamberler olarak her ikisi de nübüvvet işaretleri ve mucizeler gösterdi-

---

7 *Theol. JChr.*, s. 87-98, 113-116.

ler, her ikisi de kitap/kanon tebliğinde bulundular, her ikisi de öğretilerinin yayılması için 12 havari ve 72 öğrenci seçtiler, bundan dolayı da Ebionit Meclisi 72 üyeden oluşuyordu. İlan edilen gerçek peygamber İsa idi ve insanlığın ruhlarını aydınlatabilecek yegâne kişi idi. Klementler dünyayı bir ev gibi tasavvur ederek etkileyici manzara ortaya koyarlar. Dünyanın cehalet dumanı, yanılgı ve ahlaksızlıkla dolu olduğunu, içine ancak kapıyı açabilecek gerçek bir peygamberin girebileceğini, o sayede güneş ışığının tekrar içine doğabileceğini söylerler (Hom. I,18 vd., Rec. 1,15 vd.)

Ebionitler içindeki tartışma konularından biri de İsa'ya verilen *"Mesihlik"* unvanının, peygamberlik makamını zedelemeden Musa makamının üzerinde olup olmadığı konusu idi. Bu bir yerde (Rec. 1,59) kabul görülüyor ve temellendirilmeye çalışılıyordu, ama genelde K.II de aynı seviyede kabul ediliyordu. İleride göreceğimiz gibi, İsa, Musa makamını boşaltmış ve tamamlamıştı (Rec. 1,39); ancak her ikisinin de ortak yanı şeriatı öğretmeleri idi ve bundan dolayı da o Musa kanunlarının takipçisi ve tamamlayıcısı idi.

Her iki hidayet önderinin paralelliğinin, geç antik dini toleransın takibine yönlendirilmesi dikkate şayandır. Musa'nın ve İsa'nın öğretileri onlar tarafından gerçek din düşüncesinde birleştirildi. Her ikisi de Allah tarafından insanlık alemini ahdine, anlaşmasına bağlamak üzere gönderilmişti. Nasıl ki, Yahudiliğin öğreti üstadı Musa ise, İsa da putperestlerin (Hom. 2,52) öğreti üstadı idi. Ama temelde her iki öğreti de bir açıdan aynıdır; Tanrı onlardan birine inanan herkesi rahmetine kabul eder (Hom. 8,6). Böylece İsa'ya iman, Tanrıya iman ve Yahudilerin Şeriata imanları bir ve aynıdır. Bu Ebionit Feodal (üst düzey) ilahiyatı, açıkça havari Pavlus'un hidayet tarihi tasavvuruna cevap olarak formüle edilmiş, Ebionit ilahiyatının bir iman tercümesidir, sonuçta onun vasıflandırılmasıdır. Sina Ahdi'nin Mesih tarafından ıslahı/yenilenmesi bütün dünya içindir. Bu tasavvur ışığında Ebionitler daha ilk zamandan itibaren açıkça misyon çalışmalarında bulun-

muşlardır.[8] Bunun için onların dini, kilisenin ve sinagogun ötesinde ikinci yüzyılın ortaları öncesinde karışmış olmalıdır. Aksi halde Barnaba Mektubu'nun yazarı "belli kimseler" önünde ağır uyarıda bulunmazdı. Nitekim Yahudilik ve Hıristiyanlığın aynı Ahit'e mensup olduğu iddia edilebilir (4,6).

Geç Antik dönem Yahudi-Hıristiyanlığının bu beklentisi, her iki büyük dinin kendi kökenini ahlaki davranışlarda bulması, iyi sebeplere bağlanamaz. Çünkü ne Yahudilikte ne Hıristiyanlıkta ahlak fakirliği yoktur, her iki din de evrensellik iddiasındadır. Büyük Kilisece tanınan Mesih ise, bunlar için gerçek peygamber değil, onun ötesinde Rab/Tanrı ve hidayet edicidir. Aynı zamanda rabbinik Yahudiliğin Musa Kanunun bir reformu üzerinde kendisinden söz ettirmesi daha az düşündürücüdür. Öyle ki Filistin çekirdek cemaatinin İsa Mesih –Yeni Musa, novus Moses– hakkındaki görüşleri gibi, diğer kiliseler de Ürdün Geçidi Ebionitlerini daima verimsizlikle/kısırlıkla itham etmişlerdir. Ebionitlerin öngördüğü kutsal ekonomi, –modern deyimle– Tanrı'nın Sina vahyinde ve Golgota'da insanlıkla iki ahit yaptığı ve bu ikisinin, sonuçta aynı oldukları hakkındaki görüşleri manidardır. Bu Yahudi ve Hıristiyanlığın yan yana, dünya tarihi yorumunu Ebionit Yahudi-Hıristiyanlığı ortaya koymuştur, ancak bugüne kadar üzerinde düşünmeye değer kalmaya devam etmektedir.

4. Gerçek Peygamberler Hakkındaki Öğreti Haberlerinin Sonraki Değişimleri[9]

Bu düşünceye göre İsa, Yeni Musa'dır. Daha sonraki gelişmelerle bu, dönemin sapkın (heterodoks) Yahudilik anlayışından kaynaklanan ve gerçek peygamberlerin öğretisini gnostik olmakla suçlayan özel bir Adem mitosuna bağlandı. Öncelikle Pavlus'un da kullandığı bu düşünceye göre, İsa yeni bir Adem'di, çünkü ilk insan Adem de gerçek peygamber-

8 *Theol. JChr.*, s. 296-305.
9 *Theol. JChr.*, s. 98-112.

lerin ilk sureti/örneği idi. Daha sonraları Victorinus Rhetor (ad Gal. 1,19) bunun "Symmachus'ların Öğretisi" olduğunu söylüyor. Düşünce önce yabancı gibi geliyorsa da düşüşten önceki Adem'e tanrısal ışık tabiatı isnadıyla, rabbinik Haggada'ya haklı olarak bağlanıyor. Haggada'da sıkca iddia edilen "Adem'in ışık saçması" ile insanının ezeli sureti veya ilahi tabiatı aynı şeylerdir, Adem'in düşüşünden sonra, çok nadir, seçkin kimselerde bu ışık kalmıştır. Buradan peygamberliğin, çok eski dönemlerde, ilahi, ezeli nurun bir kalıntısı olduğu telakki ediliyor.

K.II'de şimdi gerçek peygamber Adem'den tasvirle söz ediliyor.[10] Onun ulûhiyet nefesini soluduğu, böylece her şeyi önceden bildiği ve peygamber olarak önceden haber verdiği söyleniyor. Zaten o hayat ağacı yağıyla yağlanmış ve kutsanmıştı. Hatta Adem'in mutlak günahsızlığına da kanaat getirilmişti, çünkü aksi halde ilahi ruh onda günaha girmiş olurdu (Rec. 3,20-21).[11] Eski kilise yazılarında bu tamamen münferit olmakla birlikte, gnostiklerde bu çoğunluktadır. Yani K.II tarihi bir resim çiziyor, günaha düşüşü sekizinci insanlık nesline götürüyor ve Hz. Şit'in (Seths) çocuklarının düşüşüne bağlıyor. Bu, belirli bir meleklik ve cinlik tasavvuruna dayanmaktadır.[12]

Yani Adem'de gerçek peygamberliğin "Tanrısal Ruhu" (θειν πνευμα) etkili idi; bu düşünce şimdi Yahudi Kutsal tari-

---

10 *Theol. JChr.*, s. 100-110.

11 "Urgemeinde-Judenchristentum-Gnosis" isimli yazımda işaret ettiğim bir hususu bir kere daha vurgulamak istiyorum: "Günaha düşmüş Adem'in Henoch Yazılarının hiçbir hecesinde zikredilmemesi bana anlamlı geliyor. Buna karşılık kötü meleklerin (cinlerin) bütün insan soyu üzerindeki bozguncu etkisinden ise, ayrıntılı olarak söz ediliyor. Öyle görünüyor ki bu yazıların üretildiği ve okunduğu apokaliptik toplantılarda, Tekvin 6'da geçen meleğin düşüşü hadisesi *unde malum?* sorusuna cevap olarak, Tekvin 2'de geçen günaha düşüşe yönlendiriyor. Her halükarda biz burada Yahudi Apokaliptik'inden etkilenen bir Yahudi-Hıristiyan Haggada parçasıyla meşgul olduk ki, bu da Ebionitlerin merkezî ilahiyatına dayanıyor" (49). –Bir şey daha ilave etmek istiyorum ki, ilk Adem'in bu ihtişamı bir görüşü de içeriyor, evet Pavlus da onların gözünde ikinci Adem'in lehine "parlamadı".

12 Bu konunun tarafımdan ele alınışı için bkz. *AfZ*, s. 10 vd.

hinin diğer suretlerinde de etkili idi. Eski Haggada (Chagiga 12b) dünyanın üzerinde durduğu yedi dindardan, yedi direkten/sütundan söz eder. Ve bu yedilerin her biri bir *Sıddık*'tır, yani her biri gerçek birer peygamberdir. *Gezici Şehina*'ların (ilahi ihtişamın) sureti/resmi de yaygındı ve aynı şekilde ekseriya yedi âdillere bağlıydılar. İsimleri değişiklik gösterir, ama daima Patriarchen (İbrahim, İshak, Yakup vs.) ve Musa bunlardandı. Eski dönemlerin günahlarını temizledikten sonra Tanrı'nın ihtişamı bunlarla tekrar yeryüzüne geri dönüyordu. Geç dönem Kabbala bu görüşlerden ezeli insan *Adam Kadmon*'ın reinkarnasyonu öğretisini ortaya çıkardı: "Her bir dindar bu dünya tasavvurunda Adem'in bir uzvunun reinkarnasyonu idi, bununla dindarca hayat değişimini açıklıyordu."[13]

Şehina'nın suret/varlık değişimi öğretisi, yani Pseudo-Klementlerde bulunan gerçek peygamberleri: *verus propheta ab initio mundi per saecula currens* (Rec. 2,9, 22) (yani yüzyıllardan beri dünyada mevcut olan gerçek peygamberleri) gösteriyor ama henüz uluhiyetin müşahhaslaşması (Hypostase) eğilimi yok. Daha çok sadece gerçek peygamberlerin isimleri şahıslara göre değişiyor. O bütün zamanlar vardı ve kendini dâima kendini açıkladı, ama o Tanrı'nın emriyle Mesih'te dâima bulunmak için geldi. Aynısını Yahudi-Hıristiyan İncili'nin bir Tanrı Sözü de söylüyor; buna göre bütün peygamberlerce beklenen *Teion Pneuma* [*fons omnis spiritus sancti*] artık Mesihe nüfuz etmişti: *Tu enim es requies mea.* Açıkça bu Ebionit tasavvuru, yani Mesih Ruhu özellikle Theion Pneuma (Tanrısal Ruh, θειν πνευμα) veya *Şehina* Adem'de etkili idi ve o zamandan beri özel vahiy taşıyıcılarına geçti, böylece sıkı bir kademeli şekle bağlandı.

Homilien'in (17,4; Rec. 2,47) en açık yerinde Adem ve Mesih zincirine bağlanan halkaya İdris (Henoch), Nuh, İbrahim, İshak, Yakup, Musa da ilave edildi. *Theol. JChr.*, s. 107'de or-

---

13 Bkz. G. Scholem, "Seelenwandering und Sympathie der Selen in der jüdischen Mystik", *EJ* 1955, 55 vd.

taya koyduğum gibi, vahiy ruhu taşıyıcılarındaki açıklık ve Şehina inkarnasyonu arasındaki belirli kararsızlık metni gösteriyor ki, bunlarla bir birliğe gidilebilir. Ama sabit Yahudi-Hıristiyan öğretisine göre, vahiy ruhu birbiri ardınca yaptığı tezahürlerde İsa Mesih'te vücutlaştı ve kemalat buldu. (Rec. 1,60). Bu tasavvurun arkasındaki düşünceye göre, isimlendirilen geçmiş vahiy taşıyıcılarının ruhu artık serbest değildir. Kemalatın zirvesine ulaşıldığı için, artık hiçbir Tanrısal Ruh taşıyıcılığı (*Pneumatikertum*) olmayacaktır.[14]

Vahiy Ruhunun münavebeli seyriyle ilgili, bu Ebionit Haggada'sının sentezci bir yaklaşımı olmalı, bazen büyük kiliseye paralel önemli etkileri de olmuştur.[15] Bu gelişme motifleri veya gerçek peygamberliğin ileri geri sallantısı Gnostisizmle, Mecusilikle (İran) veya Maniheizmle açıklanmışsa da, ben bunları temelsiz görüyorum.[16] Aslında bu Yahudilikte ve Ebionitlerde temsil edilmiştir. Önümüzde uzun zamandır yabancı unsurların karıştığı bir Yahudi-Hıristiyan Haggada'sı örneği vardır.

Pseudo-Klementler için bu öğreti Musa-Mesih paralelleştirilmesi özelliklidir. Eski Ahit'in altı veya yedi direği düşüncesi, gerçek peygamberlik ruhundaki İsa Mesihle sıkı bağlantı,[17] açıkça antignostik bir karaktere de sahiptir, bu doğrultu üzerinde kullanılmıştır: İsa'ya vahiy gelmesi demek, İsrail tarihindeki dindarlara ortak olmak demektir. Ebionitlik, Marsion karşıtı mücadelesinde her iki Ahit'i geçerli sayar. Haklı

---

14 Bkz. H. von Campenhausen, *Kirchliches Amt und Geistliche Vollmacht in den ersten 3 Jahrhunderten*, Tübingen 1953, 197 vd.

15 Bunlar Elkasaitler, Sabiîler, Mani, Muhammed ve Şii imam doktrini hadislerine kadar uzanıyor; Yehuda Helevi, "İnjan elohi" makamını (Arap filozoflarının "Emr-i İlahi"si) tasavvurunun tekrar Yahudiliğe döndüğü şeklinde tercüme etmiştir.

16 Burada Gnostik spekülasyonların alındığı daima iddia edilmiştir, nihayet R. Schneckenburg, "Die Erwartung des Propheten", in: *TU* 73 (1959), 638 vd. Burada çeşitli sapmalar ve gelişmeler üzerinde duruyor.

17 Yahudi yedi sayısı ve Hıristiyan sekiz sayısı arasındaki tereddüt benim *Theol. JChr.*, s. 105 ve devamında ele alındı. Onların hukuk alimi Symmachus, Mika 5,4'te de insanlar arasında Adem-Mesih'in tezahür şeklini görüyor ve açıklamada bulunuyor, bkz. *AfZ*, s. 86.

olarak peygamberlik nurunun/suretinin devamı düşüncesinin "Eski Yahudi-Hıristiyanlığı'nda" olduğu söylenebilir. Ancak Ebionitler için ilahi iradenin taşıyıcısı, gerçek peygamber Tanrı-İnsan değildir. Tanrısal hükümranlığa karşı Yahudi-Hıristiyanlık içinde tanrısal özellikli başka bir vahiy taşıyıcılığını düşünmek mümkün değildir. Bu inancın Ebionitlerde özellikle sınırlanması, Gnostisizm'e karşı olabilir, Elkasaitlerin reinkarnasyon öğretisinin etkileyiciliği de, daha sonraki her türlü vahye kapısını kapatıyor. Özellikle gerçek peygamber İsa'da göründükten sonra, Mesih İsa'da gerçek Tanrı Oğulluğunun ortaya çıktığı tasavvurları onlar için hiçbir anlam taşımıyor. Onlara göre, "gerçek peygamberlik" Eski Ahit peygamberliğinde bir parça göründükten sonra, İsa Mesih'te kemale ermiş ve "*ebediyen*" sükûn bulmuştur.

Adem'e yaratılışta verilen νομος αιώνιος'in Musa tarafından yenilenmiş ve Mesih'te ebedi geçerliliğe yükselmiş olması, Klementler için çok önemliydi. Bunun ne anlama geldiği, bundan sonraki bölümlerde anlatılacaktır. Bununla karşılaştırıldığında πρόγνωσις 'ya sahip olmayan diğer sütunlar ya da vahiy taşıyıcıları, bunlardan çok daha gerilere gider. Fakat onların hepsi, yalnız ebedi bir tek Tanrı olduğu şeklindeki Şema (Tesniye 6,4) duasına yönelik μοναρχία του θεου Yahudi inancının şahit ve tanıklarıdır (Hom. 2,19).

V. BÖLÜM

Ebionitler Açısından Mesihin Mesajının İçeriği I

Şimdiye kadar Ebionit Mesih'in şahsından söz edildi. Bu bölümde daha sonraki devirlerde gelişen Ebionitlerin Mesih Elçiliğinin içeriği açıklanacaktır.

Ebionit İsa'sı, Musa şeriatının bir yenileyicisi/ıslahatçısı olarak ortaya çıkmaktadır. Özellikle kurban ibadeti yerilmekte ve reddedilmektedir. Kanlı hayvan kurbanının kaldırılması Mesihlik ahdi/gereği idi, bununla o Tevrat'ın kurban hükmünden –Musa kanununun muhafazası ve tüm özel bağlılıkların dışında– ayrılmayı getiriyordu. Burada İsa'nın sinoptik rivayetleri onu, öncelikle peygamberler gibi, şeriat/hukuk âlimlerinin bir karşıtı olarak, –ama rahiplerin değil– ortaya çıkarıyor, bize Ebionit İsa'sının kurban protestosu, alışılmamış, yabancı bir hal olarak görünüyor. Aynı şekilde Ebionit iddiası Mc. 12,33 veya Mt. 9,13 gibi bazı haberlere dayanıyor, bunlardan nebilerin kurban karşıtlığı (Hoşea 6,6) benimseniyordu. Ama Ebionit İsa, kurban gibi mabet merasimlerini (kültünü) de reddediyordu ve mabedi Tanrı tarafından istenen seyyar (taşınabilir) çadır mabedin (Tabernakel) sahtesi olarak açıklıyordu. Tabii benzeri rivayetlere sinoptik/İncillerde bir dayanak yoktur. Ama orada Stephanus'un şüpheli konuşması, en azından ilk cemaat dö-

nemlerinden kalma tartışma konuları arasında olduğu kanaatine yol açıyor.[1] Açıkça "Helenistler" (krş. yukarıda ilgili kısım) kült karşıtı düşüncelere açıktılar. Her halükarda Yeni Ahit'teki Resullerin İşleri 7'nin konularından soyutlanmış olarak duruyor ve eski kilise yazıları dışında, yalnız Ebionitlerin K.II'sinde tekrar gündeme getiriliyor ve kesin düşüncelere zorluyor.

Bu önceden kabul edilen sözlere çok dikkat etmek gerekir: Ebionitlerin katı, evet sert şeriatçılığından hemen şüphelenilemez. Onlar bir νόμιμον κήρυγμα'yı açıkça temsil ediyorlar. Bundan dolayı kilise babalarının şeriatı/hukuku ve İncili birbirine karıştırmaları zındıkça bir işaret olarak görüldü. Origenes Ebionitliği İsa'nın hukuka güçlü saygısının takipçileri olarak gördü, bundan dolayı inançlarındaki Mesih isminin kabulünü *circumcisio carnalis* de hiç rahatsız etmedi, Epiphanius'a göre onların Mt. 10,25'e[2] dayanarak doğruca Mesihi takiplerinde bir sakınca yoktur. Açıkça çevre gözünde birbirlerini sünnet ve vaftiz etmeleri Ebionitliğin özelliği olarak görüldü. Cumartesiyi (Şabat) kutsama ve uyguladıkları benzeri bazı diğer gelenekler de tespit edilebilir (135-143).

Yahudi-Hıristiyan İncilindeki İsa tasviri, *Theol. JChr.*, s. 143 ve devamında yorumlanan kalıntılardan görülebildiği kadarıyla, açıkça İsa'nın Farizalılardan farkı İncillerde rivayet edildiği gibi aktif şeriat/hukuk gerilimi idi ve İsa kutsal hukuka sadık bir Yahudi olarak gösteriliyordu, bunu Hippolyt δικαιοσύνη εκ νόμου olarak öğretti ve hiçbir defa Farizalı gelenek ilkesi olarak tartışmadı. Bundan dolayı Ebionit İncili, Matta 5,17[3] cümlesine Mesih'in Program bildirgesi/deklaras-

---

1 İlk cemaat hakkında tümden kült karşıtı bir eğilim iddia edilemez, Resullerin İşlerinde onların mabet ibadetlerine katıldıkları açıkça ifade ediliyor, bu konuda Marcel Simon (*Les Premiers Chretiens*, Paris 1952, 44-55) belgeler ortaya koyuyor. Hegesipp anlatımından hareket edilirse, Yakup da yaşlılık döneminde kült karşıtı hiçbir konuşma yapmadı. Sorun sadece Stephanus Helenistleri denen grupta görünüyor.

2 "Şakirt mualliminden üstün değildir; hizmetçisi de efendisinden üstün değildir. Şakirdin muallimi gibi ve hizmetçinin efendisi gibi olması elverir."

3 "Sanmayın ki, ben şeraiti yahut peygamberleri yıkmağa geldim; ben yıkmağa değil, fakat tamam etmeğe geldim."

yonu olarak telakki etti. Buna göre, İsa şeriatı tümden yerine getirmişti/uygulamış; sadece şeriata dâhil olmayanları ayıklamıştı. Burada o Yahudi-Hıristiyanların gözünde bir ıslahatçı/reformatör idi, onlar da onun isteğini somut olarak takip etmeye gayret ediyorlardı.

Ebionitlerin özel ilgi alanları ve etkinlikleri Yahudi şeriatının/hukukunun ıslahatı uygulamasına dayanıyordu. Bundan dolayı Eski Ahit'le yakından ilgilenmeleri dikkat çekicidir. II. yüzyıl Kilise ilahiyatçılarına göre, daha bir üretken veya Marcion karşıtı olmuşlardı. Ebionitlerin esas yaratıcı katkıları Eski Ahit hukukunun derinleştirilmesi, ayrıntılara inilmesinde olmuştur; böylece onlar bir taraftan bozulmaları temizlerken, kısaltırken ve kolaylaştırırken/sadeleştirirken, diğer taraftan ana hususları netleştirip artırmışlar ve zorlaştırmak istemişlerdir.

Şeriat/hukuk tenkidindeki bu kararsızlıklar, diğerleri gibi önceki dönemlerden gelen (kutsal yazının) bozulma tartışmaları değil, sonradan (yorumcularca) ilave edilen ve gerçek peygamberler tarafından açıklananlardır. Gerçek **παράδωσις Μωυσέως** kendi *yanlış nüshalarını/periskoplarını* içermektedir, bu yanlış belgeler, yanlış yorumlar ve diğer sebeplerle Tanrı isteği unutulmuştur (Hom. 1,18; Rec. 1,15). Vahyi bozulmadan rivayet edemedikleri için öncekilere töhmette bulunuyorlar. Ancak sonraki yorumlarla şeriatın aslı da kayboluyordu (Hom. 3,47). Böylece yaptıkları ilavelerle Tanrı isteğine karşı çıkmış oluyorlardı. Epiphanius da ancak Tevrat'ın bazı parçalarını sahih saymıştı. Her halükarda bu telakkiler Ebionitleri en önemli konuma getirdiğinden, onların aşırı sonuçlarından kurtarıyordu.

K.II'de gelişen ve Epiphanius'un açıkladığı Ebionitlerin yanlış peygamber inanç teorisi nereden kaynaklanıyordu? Bunun Hıristiyan cemaatinin çok erken dönemlerindeki kutsal yazılar anlayışlarından gelmiş olduğu kanaatindeyim. Dayanaklarım şöyle: Bir Ebionit İncili görüşü Mt. 15,13[4] cümle-

---

4 "Semavi babanın dikmediği her fidan kökünden sökülecektir."

sindedir. Sözün gelişimi gösteriyor ki, bu cümle onda –Kutsal Kitap'ta (Kanon'da) bu eğilim yoğun bir şekilde vurgulanmıştır– (kutsal) yazıdaki yanlış nüshalar hakkındaki teorileri desteklemek için kullanılmıştır. Hom. 3,52'de şöyle deniyor: "Ona kurban, kraliyet, kadın peygamberler ve tanrının göndermediği diğer şeyler nüfuz etti. –Bundan dolayı onu (İsa): "Semavî babanın dikmediği her bir bitki, kökünden sökülecektir" (Mt. 15,13'te) sözü onların İncil'indeki hedefe yöneliktir ve yanlış metinlerin çıkarılması gereği, gerçek peygamber olarak İsa'nın ağzından da ifade edilmektedir. Eski Ahit'in peygamberleri de bu telakkileri hazırlamışlardır. İşaya 29,13'teki "Ve Rab dedi: mademki bu kavım bana yaklaşıyor ve ağızları ile ve dudakları ile beni sayıyor ve yüreklerini benden uzaklaştırıyor ve benden korkmaları da kendilerine öğretilmiş olan insanların emridir... hikmetli adamlarının hikmeti yok olacak ve dirayetli adamlarının anlayışı örtülecek," cümlesi Farizalılar karşıtı anlamda Matta İncili 15,9[5] bölümünde kullanılmıştı. Onlar insan emirlerinden başka bir şey olmayanları öğretiyor. Şüphesiz bu Yeni Ahit cümleleri Ebionitler İncilindeki merkezi düşünceye yakındır ve onda merkezi yeri olulşturmaktadır. İşaya sözüyle Ebionit İsa'sı kendi ağzından Farizalıların dayandıkları yazı otoritesini, yanlış nüshalarının tenkidi açıklanmasıyla yapıyor. Dolayısıyla gizli öğretiye bağlanıyor. –Ebionit İncili'ndeki yanlış cümleler/metinler teorisi, özellikle Matta 15,1-14'ten[6] kaynaklanmıştır.

Yahudi âlimlerin yazılarında, metin parçalarında sıkça Ebionit görüşlere karşı çıkılırken, bizim incelediğimiz dönemdeki yazı ve yorumlarda ekseriya bunlardan uzak durulmaktadır. Yeremya 8,8'de "Yazıcıların/Yahudi Müfessirlerin yalancı kalemlerinde ilahi olmayan kanunlara dönüştü"; He-

---

5 "Bu kavim dudakları ile beni sayar, fakat onların yüreği benden uzaktır. Ve talimat olarak insan emirlerini öğretip, boş yere bana taparlar."

6 "O zaman Yeruşalimden Ferisiler ve yazıcılar İsa'ya gelip dediler: İhtiyarların ananesini senin şakirtlerin niçin bozuyory? Çünkü onlar ekmek yediklerinde ellerini yıkamıyorlar. İsa cevap verip dedi: siz de niçin kendi ananeniz ile Allah'ın emrini bozuyorsunuz?"

zekiel 13,9'da peygamberler yanlış bakıyorlar veya yanlış kehanette bulunuyorlar, İsrail Evinin kanonunda (kutsal kitabında) işaret edilmeyenlere işaret edilmekte veya Hezekiel'in (20,25) iddiasında kurban müessesesi hakkında "iyi/doğru olmayan" emirler verilmektedir. Belki bu son cümle Nasraniler İncili'nden veya Ebionitler İncilinden ortaya çıkmıştır; çünkü –Didaskaliada 135,16'daki iktibas hariç- İsa'nın Toledot'u bu cümleyi polemikle çarpıtmıştır. Ama bu dikkate değer yerin kullanılması hakkında onların İncillerinde kesin deliller yoktur. Böylece biz gerçek bir Ebionitler İnciline sahibiz. –Açıklanan görüşler, onların İncilleri kadar eskidir, evet bu görüşlerin temelinde onların İncilleri vardır. Hatta İlk cemaatin Yahudi-Hıristiyanları İsa'yı bu öğretinin öncüsü olarak görmüş olmalıdırlar. –Belirttiğimiz bu görüşler ve yorumlar, bir şeyi ispat ediyor. O da Ebionitlerin, Saddukilerden farklı olmadıkları veya Ahirzaman bekleyicileri Farizalıların yazılı prensipleri karşısında olduklarıdır. Ama bir Hıristiyan cemaati olarak Ebionit karşıtlığını ve temelini yanlış metin teorilerine dayandırmak tamamen münferit bir görüştür. –Şimdi Onların düşünce gelişimini bir adım daha ileri götürerek anlamaya çalışacağız:

Her bir yazıda rahatça bulunabilen çarpıtmalar ve tekrar düzene sokma gayretleri (Hom. 3,9) ve ortaya çıkan karmaşa nasıldır? Ebionit İncilindeki önermelerden çıkarılan cevap şöyledir: İsa gerçek peygamberdi, onu içeri koydu ve bunlar alıcılarla (το μυστήριον των γραψων , Hom. 2,39, 3,4,28; 17,10; 19,20) gizli bilgiler olarak Petrus'a ve onun vasıtası ile Ebionit cemaatine rivayet edildiler. Artık bundan sonra havariler, *non manifeste scripta est*'in (Rec. 1,21) doğru yorumcuları idiler. Kurtarılan sözler, bu sözlü rivayetlerdi, İsa bunlarla müminlere kutsal yazılardaki saptırmaları, doğru ve yanlışı birbirine karışma sırrını, temyizini öğretmişti. Ebionit İncili apokriflerinde diyor ki: Γίνερθε τραπεζίται δοκιμοι adil sarraf hakiki ve sahte parayı birbirinden ayırabilir (Hom. 2,51).

Bu açıklama K.II'de üç defa (2,51; 3,50; 18,20) geçer ve üç yerde de metine müteakip bir İsa sözüne bağlanır. Onun Resmî (Kanonik) İncil metinlerinden (Mt. 22,29[7]; Mk. 12,24[8]) farklılığı bugüne kadar doğru olarak anlaşılamamıştır. Yani onda biz tipik Ebionit İncili mantığına sahibiz. Onda yanlış metinler teorisi İsa'nın kendi ağzından -nihayet Saddukilere yaptığı konuşmada- çıkıyor ve böylece bu teori -İsa Gizli Öğretisi- erken dönem Yahudi-Hıristiyan cemaat rivayeti olarak kendini gösterir: Δια τουτο πλανασθε μη είδότες τα αληθη των γραφων , οϋ είνεκεν αγνοειτε την δύναμιν του θεου. Ayrılma (τα άληθη των γραφων) tekildir ve bağlamın da gösterdiği gibi karşıt bir iddia τα ψευδη των γραφων ve bu sebeple "Gerçek Metinler" olarak tercüme edilebilir: Siz yanılıyorsunuz, çünkü yazıda/kitapta gerçek metinleri tanımıyorsunuz, bundan dolayı (Kanonik metinde hiçbir sebeplilik bağıntısı yoktur), Tanrı'nın gücünü de tanımıyorsunuz. Gerçek peygamber şimdi belge ortaya koyuyor (το μυστήριον των γραφων) Şeriatta περικοπαι ψευδεις öne konur, αυθαιρέτως ευγνωμώνες (scire licet: doğruyu arayanların kendi gayretleriyle) rivayet edilmiştir. Çünkü πείρα πίστεως (inanç tecrübesi) ortaya koyuyor ve kalabalığı sakinleştirmek istiyor (2,39). Biz burada tekrar Ebionit öğretisinin esoterik (yalnız müritlerin anlayabildiği) özelliğiyle, evveliyattaki Musevi rivayetleri ve daha sonraki Petrus'un gizli rivayetleri ευγνώμονες (olumlu) karşılıyoruz (Hom. 3,10, 3,50).[9] Tüm yükümlülükleri o Mt. 11,28'e[10] göre kendine çağırıyordu, bu hakikati arayan Ebionit yorumuydu ve Hom. 3,52'de yoktu. Onlar kendi tefrik güçleriyle cennet ehli (οί υιοι της βασιλείας) olmak istiyorlardı (Hom. 3,5). Evveliyatta Γραμματεις και Φαισαιοι (Hom. 2,38; 3,47), κρθέδρα Μωϋσέως haklı sahipleri, şeriatın gerçek tanıyıcıları (Hom.

---

7 "İsa cevap verip onlara dedi: Siz kitapları ve Allahın kudretini bilmediğinizden sapıtıyorsunuz!"

8 "İsa da onlara dedi: Siz kitapları ve Allahın kudretini bilmediğinizden sapıtmıyor musunuz?"

9 Kelime Klementlerde dört kere, gerçek öğretinin gizli karakteri hakkında Mt. 11,27 cümlesi yedi kere geçer.

10 "Ey bütün yorgunlar ve yükleri ağır olanlar, bana gelin ve size ben rahat veririm."

τα απ αιωνος εν κρυπτω), kutsanmışlar, Yazıdaki/kitaptaki doğru ve yanlışı tefrik edebilenler, böylece mesleklerini ortaya koyuyorlar – Ebionitler İsa'nın sözlerini böyle anlıyorlar, özellikle K.II İsa sözü Mt. 23, 13[11], Luk. 11,52[12], cennetin ve ebedi hayat kapısının anahtarlarını onlara veriyordu.[13] Böylece içeri girmelerini istiyordu. Bundan dolayı İsa "Musa Makamı"na[14] yükseltiliyordu. Her bir gizlilik (τα απ αιωνος εν κρυπτω) layık olanlara (αξιοις) tebliği ile tekrar geri getiriliyordu (Hom. 3,19). Onlar şimdi "kitabın ana temelinin" (το εὔλογον των γραφων E. İncili 61) şahitleri idi. Bu μυστήριον μου και τοις εμοις Symmachus'un İşaya 24,16 ve Ebionitler İncilinin (59b; Hom. 20,20). İlk bakıştaki sade düşünceye göre, şeriat âlimleri ve Farizalılar, sözlü rivayetlerin resmi taşıyıcıları, gerçek öğretinin bir kısmını unutmuşlardı. Daha sonraki Rabbinik bir temsilci görünümünde olan bir üstat/muallim onu tekrar yerine koyuyordu, en azından Rabbinik yazılara paralellikleri vardı –tabii özel Ebionit iddialar olmaksızın.[15]

K.II'de bu düşünce şöyle ifade ediliyor: νόμος αἰώνιος (Hom. 8,10) insanlığa verilen bilgiler olarak tanrı eliyle yaratılışta yazıldı (Hom. 9, 19). Zaten Adem'in bildiği (Hom. 3,48) bu bilgiler, Musa'ya da yeniden vahiy olmuştu, ama tekrar tekrar sapıklarca karartıldı. Nihayet bu hal İsa tarafından yeniden ebedi geçerliliğine yükseltilinceye kadar sürdü. İsa'nın tebliği, şeriatın doğrusu ve yanlışını ayırmada/tefrikte ölçü oldu. İsa'ya iman demek Ebionitler için ondan şeriatı öğrenmek ve γνωσις των απορρήτων (Hom. 18,15) ulaşmak demekti. Özellikle secretior legis intelligentia (Rec. 1,74), Mesih

---

11 "Lakin vay başınıza, yazıcılar ve Ferisiler, ikiyüzlüler! Çünkü siz göklerin melekutunu insanların yüzüne kapıyorsunuz; zira kendiniz girmiyorsunuz, girenleri de bırakmıyorsunuz ki, girsinler."

12 "Vay başınıza ey fakihler! Çünkü siz bilgi anahtarını kaldırdınız; kendiniz girmediniz, girenleri de bırakmadınız."

13 Anahtar motif genelde Yahudi özelliğinde, ekseriyetle anahtar Tevrat bilgisi ve tanrı korkusuna bağlılıktır. (Sabb. 31a/b; Tesniye 32'den 32,25'e kadar).

14 "Stuhl Mosis": Musa Makamı; sözlü rivayetteki öğreti müessesine göre Musa halefliği.

15 Daha fazla bilgi için bkz. *Theol. JChr.*, s. 254.

için yegane maneviyat merkezi (*expositor*) idi (Rec. 1,21). Daha yaratılışta bu manevi hukuk/şeriat, konmuştu (Hom. 3,48). Çünkü yaratılış "Tanrı eliyle yazılmış bir belge" (το του θεου χειρογραφον 3,45); tanrının bir διαγαφή (1,18) idi. Ama vahiyde şeriatla birlikte yorumu da verilmiştir (Hom. 2,38). Ancak Şeytan'ın yanlış cümleleri ile karanlıklaştırılmıştır. Çünkü tarihî bir vahiy olmadan bir tabiat dinini K.II açıkça kendiliğinden ortaya koyuyor.

Evveliyatta şeriatta olmayan yanlış ibareler, yanlış sızıntılar ve gerçek peygamberlerin ayıkladıkları hangileridir? – Hom. 3,52 diyor ki, gördüğümüz, ilahi olmayan düzenlerdir/nizamlardır: "Kurban, krallık, kadın peygamberliği ve benzerleri" gibi. Bu verilere biraz daha ayrıntılarda bakılmalıdır:

A) "Şeriatın Kolaylıkları"

1- Kurban Kültü[16]

İlkönce İsa kanlı kurban sunmayı kaldırmıştır. Rec. 1,35 vd.'na göre peygamberliğinin içeriği olarak Tevrat Kanunlarına özel sadakatin ve kabulün yanında, Tevrat'ın kurban hükümlerinden çözülme görülüyor. Hayvan kurbanı Musa tarafından halkının katı kalpliliği sebebiyle bir süre için konmuştu, ama İsa tarafından kaldırıldı. Kanlı hayvan kurbanı yerine, o su ile takdisi/vaftizi koydu. Böylece Mt. 5,17'nin[17] karakteristik mantığının değişimi Ebionitler İncili'nde şöyle devam eder. "Ben kurban bağını çözmeye geldim ve siz kurban takdimine son vermezseniz, hiddetim yumuşamayacaktır." Tarihi İsa'nın böyle bir cümleyi söylememesi, mümkün değildir. En azından İsa'nın tutumu bazılarınca kanlı kurban düzenine takılıp kalmamıştır. Hom. 3,52, Matta 5,18'in[18] mü-

---

16 *Theol. JChr.*, s. 155, 159.

17 "Sanmayın ki, ben şeraiti yahut peygamberleri yıkmağa geldim; ben yıkmağa değil, fakat tamam etmeğe geldim."

18 "Çünkü doğrusu size derim: Gök ve yer geçip gitmeden, her şey vaki oluncaya kadar, şeriatten en küçük bir harf veya bir nokta bile yok olmayacaktır."

teakip "Yudaist" cümlenin 70 felaketinde kaybolmadığını, ama kurban, krallık, kadın peygamberliği ve ilahi hukuka/şeriata ait olmayan, diğer yanlışlıkların yok olduğunu ifade ediyor.

E. Lohmeyer kendi dönemindeki "Kult und Evangelium" (Kült ve İncil, Göttingen 1942) başlıklı bir yazısında Matta ve Markos'da (Lukas değil) ortaya konan İsa rivayetinin çok şiddetli kült karşıtı olduğunu düşünüyor: "Bundan dolayı biz hiçbir vakit İncil rivayetlerinde, aynı kanunun Tanrı'nın isteği olduğu ve yerine getirilmesi gerektiği, kült düzenini içerdiği, terk edilmesi gerektiği izlerini bulamayacağız" (125). Buna göre muhtemelen, Ebionit İsa'nın şeriata bağlı öğrencileri olduğunu, kurban kültünü reddettiklerini hesap edebiliriz. Çünkü üstatları bunu zaten yapıyordu. Lohmeyer, İsa'nın kült karşıtlığı ve ilk Hıristiyanların tutumu arasında güçlü bir bağın olduğunu düşünüyor.

Lohmeyer'e katılınsın veya katılınmasın, kurban konusunda İsa'ya dayandırılan Ebionit görüşü, önemli bir içeriğe sahiptir. Her halükarda Ebionitlerin Pavlus'un hidayet görüşüne niçin karşı çıktıkları yeniden açıklığa kavuşuyor: İsa'nın ölümünün kanlı bir kefaret kurbanı olduğu görüşü şiddetle reddediliyor. Pavlus'u takiben, kilisede gelişen Tanrı Oğlu'nun (İsa'nın) kurban edildiği; İsa'nın su ile vaftiz işlemiyle kurban kültü ateşini söndürdüğü düşünceleri, Hıristiyanlığı Yahudiliğin kurban ibadeti bağından kurtardı.

Bu Ebionit kurban düşmanlığının ortaya çıkışında dikkat edilmesi gereken, İsa döneminde dolaşan muhtemel hatıralara göre, kurban kanunları Josia reformlarının özellikle sürgün döneminin ürünü olduğu, Ezra ve Musa kanunlarının içine sokulduğu düşüncelerinin etkili olmasıdır. Bunun için K.II nin iddialarına ve Epiphanius'un kanaatine göre, Musa'ya şimdikinden başka bir Tevrat (Pentateuch) verilmiş ve onun kitabı zamanla bozulmuştur; nitekim günümüz Tevrat kritiği de bu görüşleri bin yıl sonra belgelemektedir.

Çok ilginç ve nadir olan, onların modern Tevrat tenkidine yakın bir tenkit sürdürmeleridir. Bu Hom. 3,48'de söylendiği gibi, (Tevrat) Şeriatı Musa'nın ölümünden sonra "birileri tarafından" (Yahvist gibi?) ihdas edilmiş ve yaklaşık 500 sene sonra da mabette tekrar bulunmuştur (Josia Reformları, Yasanın Tekrarı). Müteakip 500 yıl sonra da (Nebukadnezar döneminde) alevlere atılıp yakılmıştır. Daha sonra (Ezra/Üzeyir döneminde Rahipler Yazmasıyla) tekrar ortaya çıkarılmış, sonraki müdahalelerle her defasında daha da çok bozulmuştur. Musa'dan yaklaşık 1000 yıl sonra– Ezra/Üzeyir onun doğruluğunu iddia ederek, inananları şaşırtmıştır. Her halükarda Ebionitler, önlerindeki Tevrat'ın Sina'daki ile aynı olmadığı, bir takım ilâve ve değişiklikleri içerdiği, kutsal metinlerin bozulduğu görüşlerini gökte bulmadılar; bunların kendilerine rivayet edilen eski hatıra ve bilgilere dayandığı şüphesizdir. Bununla onlar, çağdaşları Saddukiler karşısında Amos ve Yeremya dönemleri rahiplerinin haklarına sahiptiler. Yani evveliyatta Sina metninde, kurban merasimleri yoktu. Önce Tevrat'ın Tesniye bölümleri ile, sonra da Rahipler Yazması (şeriat kitabları) ile pek çok kurban merasim kaideleri Tevrat'a sokuldu, böylece Yahudi dini bozuk bir kült karakteri kazandı. 70 senesindeki acı mabet tahribi (krş. Rec. 1,46) Ebionit kült düşmanlığını gösterdi ki, VII. Bölümde bu konu üzerinde durulacaktır.

Hayvan kurbanı merasimine/kültüne karşı düşmanlık, evveliyattaki gerçek Tevrat'ı ortaya çıkarma, ondaki yanlış metinlerden temizleme eğiliminden kaynaklanıyordu. Bunu gerçekten başardılar mı, cemaatin istifadesine sundular mı, mevcut kaynaklardan anlaşılamıyor; onları Symmachus'un parça parça metinlerden tercüme etmiş olabileceği de pek muhtemel görünmüyor. Ancak Tevrat'ın geniş bir kısmının vahiy özelliği taşımadığı da şüphesizdir.

2- *Krallık*[19]

Geniş zamanda Kraliyet hakkındaki haberler, kurban hakkındaki gibi ayrıntılı değildir. Bu hususta Klementlerin hikâyelerinde, Ebionit kutsal kitap kaynakları hakkında, yanlış metin işaretleri nedeniyle şüpheler vardır. Çünkü Rec. 3,52'ye göre kraliyet şeriatın muhtevasına dahil değildi. Açıkça onların sürdürdükleri savaşlardan dolayı –Hom. 3,62 krallık ve savaş aynı kabul ediliyordu- Hakimler devrinin mutlulukla tasvir edilen barış dönemlerini krallar ortadan kaldırmışlardı (Rec. 1,38). Aynı şekilde Hakimler Dönemi de, Çadır Dönemi gibi romantik bir şekilde anlatılıyordu. Eski İsrail kralları, Rec. 1,38'de *tyranni magis quam reges* diye adlandırılıyordu, çünkü onlar dua yerlerinde *pro ambitione regis* iken, mabet yapmışlardı. Davut tasavvuru ve hazırlığı (Eski Ahit'in) Tarih Kitapları anlatımına uygun hakikat olarak görüldü. Ve Hom. 3,34'de krallar savaşlarda dökülen kanların sorumlusu yapıldı; Hom. 3,52'de nihayet İsrail krallarının Tanrı'nın buyruğuna uygun davranmamaları sebebiyle yok oldukları açıklandı. Krallık karşısındaki bu uzak duruşu, Epiphanius'un da (30, 18, 4) vurgulaması, "dikkate şayan"dır. Belki, düşünülürse Samuel Kitabının haberlerine göre İsrail Krallığının teokratik yönden ikili değerlendirilmesi daha az dikkat çekicidir. Kuzey Devletinde etkili olan Hoşea, kraliyet müessesini Tanrı karşıtı bir icraat olarak reddetmişti: "Krallar benim isteğim olmadan kendilerini kabul ettirmişler, prensler kendilerini benim bilgim olmadan seçtirmişlerdir" (Hoşea 8,4). Bizim dönemimizde İsa sonrası birinci yüzyılda, kraliyet tekrar güçlü bir tenkit konusu olmuştur ki, III. yüzyıl Haggada'sı cevap verme ihtiyacını duymuştur. Davut hatırası alaylı bir şekilde, aşağılayıcı şeylerle zikredilir. Hatta Davut'un krallığa seçimi tenkit edilir. Öncelikle Mişna redaktörü Rabbi ve onun ekolü apokaliptik (ahirzamana yönelik) görevi üstlenmişlerdi. Özellikle Davut kan dökücülük ve zinakârlıkla suçlanıyordu. Batşeba hikâyesi hakkında: " O koyu-

19 *Theol. JChr.*, s. 242-247.

nu çalan, çobanı öldüren ve İsrail'i yerin dibine çeken adama hâlâ hak verir misin, onun bir kurtuluşu var mı? Tanrı katında onun hiçbir yardımcısı olur mu?" deniyor (Pes.R. Kah. 10b par.) – Mişna Megilla III,10 hiçbir sebebi olmadan, açık ibadette Batşeba hikâyesini ne okuması, ne de tercüme etmesi gerekirdi.[20]

Kral Süleyman'ın değerlendirilmesi daha da şiddetlidir. Hatta onun yolu, gelecek dünyada hiçbir nasibi olmayan kötü bir yol olarak hesap edildi. Onun günahkarlar arasında değerlendirilmesinin sebebi (Tesniye 17,17)[21] krallık kanununa aykırı olarak pek çok kadınla evlenmesidir. Tabii Ebionitlerin mabet yapımıyla ilgili tartışmaları araştırma dönemimizin Yahudi kaynaklarında bulunmuyor. Bunun için VIII. yüzyıldan daha gerilere gitmek gerekir. Yani Peygamber Nathan'ın protestosu Sam. II 7'ye ve Davut'un planladığı sabit mabede muhalefeti arkasında, Yahve'nin Baalleştirilmesi endişesi bulunmaktadır. Çünkü İsrail Tanrısı mekâna bağlı değildir ve (politeistlerin) Baal'i gibi muayyen bir yerlerde oturmaz. Yani Tanrı'nın göçebe Tanrı-halkı için taşınabilir çadırdan başkasını murat etmemiş olması ve dolayısıyla taştan bir mabet yapmanın Musa dinini bozacağı düşüncesi, göçebe çevrelerde yaşayan Apokriflere dayanmalıdır. Rehabitlerden çıkarak, Esseniler üzerinden Ebionitlere kadar gelmiş olmalıdır.

Stephanus'un Resullerin İşleri'nde (7,44-50) açıklandığına göre, Süleyman Mabedi'ne ve merasimlerine karşı bu düşmanlık, göçebelerin seyyar kült çadırı lehindeki inançlarının, tanrı isteği olarak yeniden ortaya çıkışının göstergesi, aynı zamanda mabedin putperestliğe düşüşü düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Bu anlayış K.II Yahudi-Hıristiyanların da yeniden canlandı –ve sadece– krallık isteği değil, ibadet yeri için de putperest geleneklere göre bir mabet yaptırılmıştı (Rec. 1,34). Bu mabedin 70 yılındaki tahribi ile Tanrı kendi

---

20 *Theol. JChr.*, s. 243.
21 "Onu öldürmek için önce şahitlerin eli, ve ondan sonra bütün kavmin eli onun üzerinde olacaktır. Böylece kötülüğü aranızdan koğacaksın."

hükmünü açıklamıştı. Mabedin yıkımı ile, İsraillilerin tanımak istemedikleri peygamberlerin kehaneti ve mabet kültüne ve kurbana karşı konulması şeklindeki Tanrı hükmü gerçekleşmişti (Rec. 1,64).

Bununla Ebionitlerin İsrail krallığına düşmanlıklarının esas sebebi açıklanıyordu. Buna göre Süleyman onların gözünde mabet yapımıyla değerini kaybetmişti; Kral Davut da zina, savaş ve kan dökmekle nefretlerini çekiyordu; zaten bunları ihdas edenler sahte peygamberlerdi (Hom. 3,25).

Ebionitlerin bu karşıt eğilimlerine ve delillerine göre hiçbir zaman İsa, "Davudoğlu" olarak ortaya çıkmadı. Onların İncilinde İsa'nın soy kütüğü ve çocukluk hikâyeleri yoktur. İsa'nın soy ağacının Davut'la bağlantısı onları ilgilendirmez, olanlar da zaten tartışmalıdır. Onların beklediği İsa hükümranlığı "semavî ve melekî" dir. Ebionit İsa'sının İsrail'de bir krallık iddiası olmamıştır. Davut tahtının yeniden ihdasının Ebionit insanoğlu tasavvuruyla bağlantısı da yoktur, 70 ve 135 olaylarıyla politik Mesih hükümranlığı ümidi de tümden kaybolmuştur.

3- Peygamberliğin Geçerliliği[22]

Üçüncü olarak, Kitab-ı Mukaddes'teki peygamber kitaplarında onlarda az rastlanan peygamberliğin geçerliliği, bir değer kaybı yaşadı. İrenaeus (c haer. 1,26, 2) diyor ki, onlar peygamberler hakkında "çok dikkate şayan" şeyler ileri sürdüler, Epiphanius da "Ebionitlerin peygamberleri aşağılamasından" tekraren söz ediyor. Gerçekten Pseudo-Klement Ebionitleri kutsal kitap peygamberlerini vahiy alıcıları olarak görmediler ve düşünmediler; ancak kitap peygamberlerini önceki bölümde üzerinde durduğumuz gibi "gerçek peygamberliğin" yedi kademesi dışında, düşük dereceli peygamberlik makamı olarak gördüler. Daha sonraki Ebionitler için πεπλανημένοι olarak kabul edildiler. Çünkü bunlar sade-

22 *Theol. JChr.*, s. 159-169.

ce kısa süreli istiğrakla lütuf kazandılar (Hom. 3,13) ve vizyonlarında yanlışı ve doğruyu daima ayıramıyorlardı (2,7). Halbuki Büyük ve Kutsal Ruh'un vahyinin etkili olduğu gerçek peygamberler onlardan farklı idi (3,13). Mutlak bilginin dışardan bir vasıtaya ihtiyacı olmaz, (Kutsal Ruh onu) gerçek peygambere iletir ve onu diğer bütün insanların üzerine yükseltir (2,10). O olmuşu, olmakta olanı ve geleceği bilir (2,6). Bu πρόγνωσις ile güçlendirilmiş İsa da Kudüs'ün tahribini ve diğer durumları önceden haber verme yeteneğine sahipti (3,15). Hâlbuki kitap peygamberlerinin kehanetlerinin hiçbiri isabet etmedi, Tesniye 18,22'deki[23] mesihî işaretler yerine gelmedi.

Klementlerin Yahudi-Hıristiyan kaynakları, gerçek ve sahte peygamberler --erkek ve kadın peygamberler arasında da– makam ayırımı yapıyorlardı. Bu durum, dönemin kehanet ilminde daha bir üstün özellik ifade ediyordu. Klement Romanının kehanet kitabındaki paralellikler gnostik olmamasına rağmen, onları Ebionitlerin kendi özellikleri olarak ortaya koyuyor, uzlaştırmacı manşetlerine rağmen Yahudi kökene dayanıyordu. Kehanet öğretilerindeki erkek-kadın ayırımı açıkça eski bir rabbi/haham telakkisi idi.[24] Dünyanın yaratılışından beri her şey veya olay, erkek-kadın modelinde olduğu gibi, karşıt eşiyle birlikte yaratıldı. Bunun gibi sahte kadın peygamberler de –insanın, günaha düşüşüyle kehanet düzenini bozmasından sonra– gerçek erkek peygamberlerden önce geldiler ve onların gelişini hazırladılar. Bu, kehanetin sırrıydı (Hom. 2,15). Kehanet öğretisi, bu kutsal kitap okuyucularının sade bakışını yanlış tarafa kaydırdı. Onlar bunu düzeltmek istediler, bundan dolayı Vaftizci (Hz.) Yahya, gerçek peygamber İsa'nın ve düşman kişi Pavlus –misyonda– gerçek havari Petrus'un önüne geçtiler. Tarihte de, günaha düşüşten beri kötüler iyilerin önüne doğumda dahi geçiyor-

23 "Peygamber Rabbin ismiyle söylediği zaman, o şey olmaz ve çıkmazsa, Rabbin söylemediği şey odur."
24 Krş. Louis Ginzberg, *On Jewish Law and Lore*, Philedelphia 1955, 190.

lar: Kabil Habil'in, İsmail İshak'ın, Esau Yakup'un, Harun kanun vazeden Musa'nın vs. önüne geçtikleri gibi (Hom. 2,16).[25] Ve bu "sahte peygamberler" de "kadın"dan sayılırlar, çünkü onlar Yahya hakkındaki İsa sözünü (Mt. 11,11: kadından doğan ilk), Eski Ahit peygamberlerini "kadından doğanla" aynileştirdiler, hâlbuki filius hominis'ten daha zayıf ve Filius viri 'den daha düşük idiler. Dolaylı olarak burada bakire doğumu da tekrar yalanlanıyor.

Şüphesiz kadın peygamber gerçek peygamberlik ruhunu taşımıyor, ama bu gerçek peygamberin karşısındaki bir görüş de değildir. Onların görüşü çok yönlü, çift anlamlı ve tenakuzludur (3,24). Ama gerçek, Adem'den neşet eden peygamberlik ise tam kurban kültüne, kan dökümüne karşıdır, istikbalin erkek dinini ifade eder: Adalet, af ve barış. Buna karşı kadın Havva'dan kaynaklanan kadın peygamberliği dünyeviliği korur ve dünyevî saadeti vaad eder; zorla hâkim olmak ister, yalan üretir, savaş çıkarır, putperestliği, kanlı kurban ibadetlerini tesviye eder, halleri menstrasyonlu durumlarına benzer. Erkek peygamberliği ise, şeriatı, düzeni öğretir, kadın peygamberliği (Pavlus!) ise, kanundan kaçmayı (Hom. 3,23) propaganda eder. O geçici dünyaya (Hom. 2,15) benzer, Gnostik muhtevalar gibi onu sonuçta yanılma ve ölüm takip eder (Hom. 3,24). Sırasında çöldeki Harun'a, Karmel'deki Elia'ya ve ateşle vaftizi vaaz eden İsa'nın selefi vaftizci Yahya'ya "kadınsı" karşıt tipler, teşmil edilir.[26]

Yahya–İsa karşıtlığının arkasında ilk cemaatin Yahya şakirtleriyle olan rekabet tartışmaları yatmaktadır. Üzerinde durmakta yarar vardır. Daha da ilginci "kadınsı elementler"in aşırı şekilde aşağılanmasında ve Adem'in günaha düşme hürriyetinde Havva, günahkar prensibin ilk temsilcisi olarak açıklanır. Gnosisteki kadın henüz nefret edilen değil-

---

25 Krş. O. Cullman " Ο οπίσω μου ερχόμενος ", *Contect Neotest* XI, Uppsala 1947, 26 vd.

26 *Theol. JChr.*, s. 163 vd. Bu konudaki bu tasavvurlar Sabilere kadar etkili oldu. Krş. Kurt Rudoph, *Die Mandäer* I, Göttingen 1960, s. 93.

dir, şimdiki dönemin "kadınsı" özelliği karşısında geleceğin "erkeksi" dönemi kozmolojik kötümserliği aşar. Bu değerlendirme Hom. 20,2'de ve dualist kehanet öğretisinden gelişen K.II yazarının, özellikle roman yazarının özel kanaatidir. Mukayese edilebilir paralelliklere ben Zervanist yazılarda rastladım.[27]

Bütün bunlar kabul edilmeli ki Ebionitlerin Kutsal Kitabı, Peygamberler kitabı ve Hikmet yazıları aynen Tevrat'taki uydurma yazılar gibi kabul edilmekle birlikte tüm vahiy özellikleri reddedilmiş ve geçerlilik değerlendirilmeleri İsa'nın tutumuyla sınırlandırılmış görünüyor. En sonunda peygamberlerin ve kitaplarının değerlendirme dışı bırakılması, gerçek peygamberlerden gelen dogmatik kökler arkasında havra ve kiliselerde saygı gören peygamberlerdeki değer kaybı olabilir; aksi halde İsa'yı Tanrı Oğlu değil de "sadece" Mesih Peygamber kabulü ile rekabet dengesini kurabilirlerdi. Hezekiel'in sahte peygamberlik uyarısı gerçek olmazdı (13,1-9). Bu onların kanonik peygamber kitapları karşısında oynadıkları rolü ve tutumlarını gösteriyor. Buna göre "Yanlış gören ve yanlış kehanette bulunan peygamberler" (Hez. 13,9) İsrail Evi kanonunun dışında kalmalıdırlar. Yeremya yazıcıların/Tevrat alimlerinin yanlış müdahaleleri konusunda uyarıda bulunuyor ve şeriatın yalana dönüştüğünü (8,8) söylüyor. Kitaplı peygamberler kendi değerlerini –Tanrı'nın vahyi olan Musa'nın Tevrat'ı karşısında- sınırlıyorlar. Peygamberlere isnat edilen değer eksikliğinin kaynağını, eski peygamber kehanetlerinin özellikle politik Mesih krallığının gerçekleşmemesinin şaşkınlığında aramak gerekir.

Peygamber kitaplarındaki düşük dereceli vahiy öğretisi, kilise babalarını da şaşırtmıştı[28] ki rabbinik yazılarda yankıları muhafaza edilmişti. Çünkü Midraş Tanhuma B 8b'de şöy-

---

27 *Studien*, s. 104-106.

28 Krş. H.V. Campenhausen, *Aus der Frühzeit des Christentums*, Tübingen 1963, 176, vahiy ölçü ve kademelerini, derecelerini gösteriyor, Apogryphe Korintlilere III. Mektup'ta da halka karşı bir tartışma var ki, burada peygamber yazıları (Prophetenschriften) kullanılmak istenmemiştir.

le denir: İsrailliler Asaf'a dediler ki: "Söylediğin gibi ikinci bir Tevrat getir!" (Mazmur. 78,1); Asaf da onlara "halkım, öğrettiklerimi dinliyor musunuz?", "Poşey İsrail diyor ki, peygamberler ve hikmet kitapları Tevrat değildir, biz onlara inanmıyoruz.". Mezmurlar 78,1'deki ve Danyal 9,10'daki *Toroth* çoğuldur, "belge" olarak anlaşılabilir. Peygamber ve aziz tezkireleri Tevrat olsaydı, "Poşey İsrail"dekiler bunu tartışılabilirdi. Ebionitler, muhtemelen bunları geçerli görmüş olmalıdırlar. Çünkü teorileri, dönemin Filistin sinagog çevrelerinde kenar yazıları olmadan dolaşıyordu.

4- Karşı Çıkılan Yerler[29]

Nihayet Hom. 3,52 "ve başka benzerlerinin" ne dediklerine bakmak lazım. Açıkça kutsal yazıların tanrı hakkındaki *anthropomorphe* (insansı) açıklamaları, özellikle tanrı sıfatları ve icraatıyla ilgili aktif ve pasif ifadeleri, onlara ters geliyordu. Tanrıya isnat edilen fiillerin reddinin sebebi, onların tenkitsiz, süzgeçsiz kabul edilen (Hom. 18,19) --ekseriya Yahudi Helenizmi karşıtı- özellikle Philo polemiklerinden kaynaklanıyordu. Tanrısal fiiller hakkındaki anthropomorphe kutsal yazı ifadelerine örnek olarak K.II'de, Adem'in Tanrı suretinde olduğu, Tanrı'nın yalan söyleyebildiği, saptırıcı davranışlar sergileyebildiği, aldattığı, kalplere kıskançlık soktuğu, bir çadırda veya karanlıkta yahut gök gürültüsünde oturduğu, kurban istediği vs. gibi insani zayıflıklar gösterilmektedir. Bütün bunlar Klement Romanı materyalinde Simon Magus'a karşı, Eski Ahit Tanrısı hakkında Marsiyon şüpheciliğine karşı rivayet edilen yazı muhtevasıdır. Çünkü Simon-Marsion'un Ulu Tanrıyı dünyayı yaratandan ayırmasına karşı, K.II de kitaptaki antropomorf ifadeleri, bozulan, tahrif olan yazı kısımlarına örnek olarak bir katalogta ortaya koymakta ve Petrus Ebionit tarzı açıklamalarla gerçek Tanrı hükümranlığını kurtarabilme gayretine girmekte, şerhli cevaplar vermektedir.

---

29 *Theol. JChr.*, s. 169-176.

Hom. 2,43-44'te bir sıra suçlayıcı ifade tarzıyla, Symmachus'ta da karakteristik örneklerle Antropomorf üslup ve kullanışlar bertaraf edilmek istenmektedir.[30] Symmachus o zamanlar rahatsızlık veren, sorunlu kısımları, farklı ifade ve tercümelerle Ebionit Kutsal Kitabını kurtarmayı denedi ise de, K.II daha aşırı davrandı ve Kutsal Kitabın sahte metinlerini kolayca çıkarıp attı. Sebebi çok açıktır: Mutlak Tanrı tasavvurunda antropomorf unsurların olmaması –ve Yahudi-Hıristiyan tanrı tasavvurunun- ideal tesis edilmesidir. Hom. 2,43'te özellikle denir ki: "Eğer Tanrı tasavvurunda ona layık olmayan şeyler keşfedilirse, kim dindarane gayretler gösterebilir? Eğer Tanrı kendi kendine bir suçu kaldırma pazarlığına girişirse, fikrini değiştirip pişman olursa, kâmil düşünceyi kim kavrar, inancını kim korur, kim muhafaza eder? Eğer o kıskançsa, kim kendini onun rekabetinden uzak tutabilir?"

Bu sebeple, K.II düşüncesinden şaşmadan/sapmadan şu cümleyi söylüyor: "Tanrı hakkında söylenenlerin veya yazılanların hepsi yalandır" (Hom. 2,40).

Sadece Kitaptaki Tanrıya ters düşen sözler değil, Eski Ahit'teki Ebionitlerin kabullendikleri İbrahim, İshak, Yakup, Musa gibi büyükler hakkındaki gayri ahlaki, küçük düşürücü haberler de K.II tarafından Ψευδάγρφα olarak açıklandı. Bütün bunlar bozulmuşluk olarak reddedildi: Adem'in günaha düşmesi, Nuh'un sarhoşluğu, İbrahim ve Yakup'un çok eşliliği, Musa'nın adam öldürmesi, etrafındakilerin puta tapan rahipler olması vs. gibi. Bunlar antik veya modern antisemitistlerin tartıştıkları benzeri kısımlardır. Epiphanius (30, 18, 9) Tevrattaki atalar hakkındaki –örneğin et yemeleri ve kurban gelenekleri- rivayetlerini, Ebionitlerin kolayca reddedebilecekleri halde onlara cevapla yetinmekte; İsa onlara şöyle açıkladı demektedir: Bununla onların sahte yazılar hakkındaki bilgileri kastedilmektedir. Bu temizleyici tutumun gerçek sebebi, vahiy taşıyıcılarının her durumda, her halde leke-

30 *AfZ*, s. 82 vd.

siz olma zorunluluğu düşüncesidir. Aksi halde kitaplı peygamberlerin Hoşea örneğinde olduğu gibi neshi gerekir, çünkü o bir fahişeye nikah kıymış, kolayca hataya düşmüştür. – Yani Ebionitler peygamberlerden güçlü bir kâmil ahlak istiyorlar. Kutsal Kitap tenkitlerinde de akılcı bir yol izleyip izlemedikleri tartışmaları ise tam berrak değildir.[31]

B) Yanlış Metin Teori Eğilimleri ve Rabbinik Literatürdeki Yankıları[32]

Şu sonuca geldik ki, İsa'dan gerçek peygamberlere, Kutsal Kitab'ın sahte metinleri olarak belirlenen yazılardan, kanlı hayvan kurbanları ve krallık kurumuna, Tanrıya yakışmayan tüm antropomorph ifadelere, gerçek peygambere yakışmayan isnatlara kadar çeşitli sorunları ele aldık. Geriye kalan/ayıklanmış Tevrat, Yahudi-Hıristiyanlar için açıkça sahih görünüyor, yalnızca Eski Ahit'in peygamber kitapları vahiy karakteri düşük olarak değerlendiriliyor veya tartışılıyor. Musa şeriatından/kanunlarından geriye sahih metinler kalıyor, yani emir ve yasakların büyük bir kısmı geçerli kabul ediliyor. Çünkü Tanrı'nın ebedi kanunu ne onun düşmanları, ne de bir başka bozguncu (Pavlus?) tarafından değiştirilemez/saptırılamaz (Hom. 8,10).

Ama şimdi sahte kutsal metinler hakkındaki güncel eğilim nedir? Önce şunu tespit edelim ki: K.II'nin tüm kutsal kitap tenkidi akılcı bir temele dayanıyor. Yine sonraki dönemlerin antik dönem yorumlarından söz edilebilir. Buradan hareketle sahte metinler teorisinin bir zaruret olarak çıktığı görülüyor, çünkü güncel bir sebep olmadan böyle karmaşık bir teorinin ortaya çıkması mümkün değildir. Bu konu da Marsion'a yakın duruyor ve Eski Ahit'in ilahiliği tartışmasını hatırlatıyor. Öğre-

---

31 Bu konu G. Strecker, *Das Judenchristentum in den Pseudoklementinen*, Berlin 1958, s. 169'da belgelendi.

32 *Theol. JChr.*, s. 176-179.

tisi hakkında –belki de Apelles'in teklifiyle öğrencilerine- K.II muhtemel bir cevap vermek istiyor, Marsion'un tartışmalarından etkileniyor, ana muhtevayı kurtarmak için Eski Ahit'teki tutarsızlıkları feda ediyor olabilir. Çünkü Marsion'un öğretisi II. yüzyılın kırklı yıllarında tüm Hıristiyan cemaatlerine nüfuz etmişti, bu olayda da Ebionitlerin sahte metin teorileri büyük manevi mücadeleyi ortaya koymuştur. K.II'nin yazılış dönemi olarak yüzyıl ortalarını gösterebiliriz. Kurban kanunlarının üzerinde durulması ve antropomorfizmin kaldırılması, daha sonraki değersiz metin yerleri, Marsion'un tavrını anlamaya imkân veriyor. Hedef Eski Ahit hakkındaki Marsion tehdidini aşabilmek/kontrol altına almak olabilir.

Özellikle kurban kaidelerinin/kanunlarının deştelenmesi, tarihen şüphe çeken kanun/şeriat metinlerine büyük dikkat çekmelidir. Çünkü burada Yahudiler – ve Hıristiyan inancındaki Yahudiler- kanunun önemli bir kısmına "sadece" alegorik yorumlarla değil, feda ve *"kôphrîm b'ikkar"* (Yahudiliğin temel bir öğretisinin yalanlayıcısı/inkarcısı) olarak teorik muhalefette bulunuyorlar, II. yüzyılın bazı Rabbileri Thora min Haşomayîm dogmasını güçlü bir şekilde reddetmeye gayret ediyorlar, önemini Mişna Sanh. X, 1 in gösterdiği gibi, Tevrat'ın ilahi kaynağını inkâr edenler –tümünü unutmadan- ebedi hayat kısmını da reddediyorlar. Burada anlatılan hareketin *Korah (*örtü) ismi altında yapılmış olduğu görülüyor. Tüm öğretinin ilahiliği değil de, sadece bazı yerleri, özellikle şeriatla/kanunla ilgili kısımlar yalanlanmak isteniyor (Tanch. Num. Ed. Buber, P.46; Koh. Rabba 10, 2). Tabii reddedilmeyen Mişna Sanh. X,3'e göre, onların gelecek dünyadan hiçbir nasipleri de olmayacaktır. Yeni Ahit'in Yudas Mektubuna (1,11) ve Didaskalia'ya (cap. 23) göre *Korah*, Musa'ya karşı αντιλογία, zındık prototipi olarak karakterize ediliyor – bu zındıklığın çöküşünün bir işareti olarak kabul edilebilir.

Ebionitlerle sosyal ilişkiyi (henüz hiç değerlendirilmedi), yüzyıl ortalarını anlatan Tannait 4. Gen. *R. Yahuda ben İlay*'ın

yaptığı anlaşılıyor. O, komşu Galile'de (Aşağı Galile'de Teberia'daki Uşa) etkili oldu ve bir Maschal'da Tevrat'taki Musa'nın çarpıtıldığı, Tanrı'nın hiçbir vakit buyurmadığı kanunlar ilave edildiği konusunda halkla açıkça tartışılıyor (Levi. Rabba 2,42-3,23). Bununla Yahuda ben İlay'ın Ebionitlerin diğer öğretilerinden etkilendiği anlaşılıyor, çünkü bu arada diğer tüm peygamberlerle Musa'nın peygamberliği arasında bir farklılık olduğunu söylüyor: Musa daima tek bir aynaya, diğer peygamberler ise on aynaya baktı ve her biri onlarda gördüğünü yansıttı (Levi. Rabba 1,14; 12,8 ve Hoşea 12,11). Evet hatta o, Tevrat'la (Pentateuch'la) Kitab-ı Mukaddes'in diğer yazıları arasındaki bağı (Baba Batra 13b) koparıyor ki, bu Ebionitlerin etkisini göz önüne getiriyor. – Tevrat içindeki sahte kısımların (Perikopen) kabulünü şiddetle tartışırken, Tevrat'ın son bölümünün Musa tarafından yazılmadığını kabul ediyor (Baba Batra 15a- bunun için krş. Hom. 3,47!). Bu onun Ebionit öğretisinin içeriği ile ne kadar çok ilgilendiğini gösteriyor. Bunun için müteakip belgeleri kurban kültünün hedefine, dünya barışına götürürken (Tos. Meg. 3,7) ortaya koyuyor; özellikle kefaret kurbanları İsrail'in puta tapma günahını temizlemelidir (Tos. Para 1,4). Yine üzerine şüpheleri çeken Tevrat'ın Tesniye 17,15'teki krallık müessesesinin emredildiği hakkındaki (Sifre deut. 67'den 12,10'a kadar) veya Kidduşin 49a kısmen belirtilen ölçüyle, yazının antropomorfik tasviri tercümeleriyle küfre götüren kısımlarından uzak durulmaya çalışılıyor. Yani o bunu şöyle formüle ediyor: "Kim Kutsal Kitap ayetlerini değişmiş haliyle tekrar ederse, o yalancıdır; kim ilave yaparsa kâfir olur". – Bütün bunlar gösteriyor ki, Yahuda ben İlay, Ebionitliği geç antik dönemin en önemli şeriat öğreticisi olarak görüyor.

Bu bölümün sonucu olarak tekrar vurgulamalıdır ki: Ebionitler için Mesih peygamberliğinin özel muhtevası Musa şeriatının reformudur. Sonuçta onlar şeriatın İsa'nın kendisi tarafından bizzat tenkide tâbi tutulduğunu düşünüyorlardı. Kendi hayatında ve öğretisinde Musa şeriatının doğru uygulandığını görüyorlardı. Ondaki hukukun ilahi alanını o tas-

dik etmişti, olmayanı da yok etmişti. Bunun haberlerini, "Yazının Sırları"nı (Hom. 2,39; 3,4, 28; 17,10; 18,20) İsa Mesih, Havari Petrus'a ve onun vasıtasıyla da Ebionit cemaatine ulaştırmıştı, "Simon, qui et Paulus" onların tenkidine uğradı: *ex lege discere, quod nesciebat lex* (Rec. 2, 54).

Ebionit ilahiyatı demek, onların inançlarına göre, İsa'nın bazı emirlerini ayrıntılı olarak hangi emirlerin atılması veya artırılması veya kolaylaştırılması veya zorlaştırılması gerektiğini bilmekti ve mevcut Halacha'yı nesh etmek/kaldırmaktı. Bu yolda şeriat/kanun ve tanrının istekleri arasında bozulan birliği tekrar düzeltmenin yolu, δικαιοσύνη εξ εργων (ahlaki davranışlardan, salih amellerden), gerçek peygamber İsa tarafından teklif edilen "daha iyi adaletten" geçiyordu, hedefe ulaşılıyordu.

VI. BÖLÜM

Ebionitler Açısından Mesihin Mesajının İçeriği II

Stephanus-Helenistlerinin mirasçıları olarak Ebionitler, Yahudi kanunlarının bazı kültsel kısımlarını daralttılar. Diğer yönden "Kudüs Hıristiyan Farizalılarının" mirasçıları olarak da gerçek peygamberin adalet teklif ve emirlerine önem verdiler. İnançlarına göre, iyi davranışlar, ruhların kurtuluşuna ve mükâfatlandırılmalarına yardımcı oluyordu (Hom. 8,5). Özellikle K.II'nin 8. kitabı Rec. 3,75'te sunulan konu fihrristi, adalet işlerinin de ele alındığını gösteriyor. Galatya'da, Roma'da ve Korint'te bildiğimiz Yudaist Pavlus karşıtlığının işaretlerinden anladığımız gibi Δικαιοσύνη εξ έργων sadece Pavlus karşıtı bakış açısı değil, Kilise Babalarının da bildiği Pseudo-Klementlerin ve Ebionitlerin de görüşleri idi.

A) Kanunun "Zorlukları"

1- Et Yeme Yasağı[1]

Ebionitler, hayvan kurban edilmesi sırasında ortaya çıkan kan dökülmesi olayının reddedilmesiyle açıkça ilgili olarak, et yemekten uzak durmayı uygun gördüler. Bu vejetaryenlik prensibi şüphesiz Musa'nın yiyecek kanunlarının daha da keskinleştiriliş halini ortaya koyuyordu. Bilindiği üzere buna göre kesilen hayvanın kanı iyice akıtılırsa etinin yenmesine de izin veriliyordu; burada Tevrat pek çok yerde kan yemeyi yasaklıyordu. Çünkü Eski Doğu tasavvuruna göre canlı varlığın ruhu kanda bulunuyordu (krş. Lev. 17,11). Şimdi Ebionitlere göre ise, kesimle hayvanın etinin kanı akıtılmakla birlikte ancak yarım temizlenebiliyordu. Dolayısıyla da et yemek caiz değildi. Vejetaryenliklerini (etyemezliklerini) Tevrat Tekvin 9,4'e dayandırıyorlardı: "kanlı et yemeyeceksiniz, çünkü kan canı/ruhu içerir" emri, on iki soy boyunca tutulmuştu. Kitab-ı Mukaddes'teki bakış açısından hareketle sıkı bir uygulamaya ulaştılar; Musevî yiyecek kanunları Yahudilere has kılındı. İbadet için yapılan kesimlerde, kurban hayvanının kanının tamamen akıtılması mümkün olmadığına göre, bunun radikal çözümü, emri yerine getirebilmenin yolu, et yemekten tamamen uzak durmaktı. Aşırı yasak tüm balık türlerinin yenmesini de içine alıyordu, bu noktada rabbinik bir tartışmanın da ortaya çıktığı görülüyor.[2] Vejetaryenliği, Adem'den Nuh Tufanı'na kadar olan insanlara et yemelerinin helal kılındığı hakkındaki eski bir Yahudi rivayetine dayandırdılar. Ama et yemek tabiata aykırı sayılıyordu (παρα φύσιν, Hom. 8,15).

Kan akıtmak ve kan yemekten nefret K.II için çok özel bir yoldur. Putlara sunulan kurban etlerinden yeme korkusu, buna bağlı olarak cinlerden korkmayı da peşinden getirdi. Çünkü cinlerin temiz olmayan yiyeceklerle insanlara nüfuz

1 *Theol. JChr.*, s. 188-196.
2 *Theol. JChr.*, s. 189 vd.

ettiği tasavvurları, mutlak vejetaryenliği da beraberinde getirmiş oldu. Bu sebeple Havariler Deklarasyonundaki Resullerin İşleri 15'te bulunan hükümleri cinlerle ilişkilendirerek yorumladılar.[3] Hatta Çölde Sayım 11,30 ve devamındaki pasajda, Tanrı'nın öfkesi İsraillileri, bıldırcın eti yemelerinden dolayı "nefis mezarında" yok etti diyor, W.'nin yorumuyla delillendirerek vejetaryenliğin Tanrı'nın açık arzusu olduğu savunuluyor.

Ebionitlerin vejetaryenizmi, Yaratıcı Tanrı'nın işine muhalefet esasına dayanan Marsionit vejetaryenizmine karşıdır ve tarihi düzeltme esasını getirmektedirler: Petrus'u vejetaryen yapmışlardır, o sadece ekmek ve zeytinle yaşamıştı (Hom. 12,6; Rec. 7,5), aynı şekilde Yakup da diğer haberlere göre, riyazatla yaşıyordu ve ömrünü oruçla geçirmeye adamıştı.[4] Eski Ahit büyükleri (İbrahim, İshak vs.) ve Musa onların iddialarına göre "hayvani yiyeceklerden" (ἐμψυχα) uzak durmuşlardı. İsa'nın kendisi de Ebionitler İncili'ne göre Pasah'da et yemeyi kendine yasaklayan bir vejetaryendi. Bu düzeltmeler kısmen Kutsal Kitap karşıtı olsa da, Ebionitler aynı radikal eğilimlerini Farizalıların şeriat uygulamalarının "daha iyi adalet" (Mt. 5,20) olduğu görüşüyle belgelemek istediler.

2- *Fakirliğin Değerlendirilmesi*[5]

Ebionitlerin faziletteki değer ölçülerini "daha çok adalet" kavramı, diğer bir ifade ile "fakirlik" kavramı anlatıyor. Çünkü servet sahibi olmak arzusu kişiyi "günaha" götürür, bu görüş Lût Gölü *Beno Sadoq* cemaatinde de vardı.[6] Servet sahibi olmamak ve dünya fakirliği övgüsü, ilk Hıristiyan cemaatindeki sevgi birliğinde de vardı. İlk dönemin Kudüs cemaatinde de bir süreliğine her şey ortaktı (Resullerin İşleri 4,32; 5,11). Çünkü

3 *Theol. JChr.*, s. 303; *AfZ*, s. 78 vd.
4 *Theol. JChr.*, s. 195.
5 *Theol. JChr.*, s. 196-202.
6 Krş. H.J. Kandler, "Die Bedeutung der Armut im Schriftum von Chirbet Qumran", *Judaica* içinde, 1957, sayı: 4.

yakında tüm zamanların sona ereceği (haşrin başlayacağı) düşüncesi, dünyevi mülkiyetin her türlüsünü önemsiz ve lüzumsuz gösteriyordu. İsa, Zeytin Dağı vaazında mülkiyet fakirlerini özellikle öne çıkardı, seçti ve onlara ahiret zenginliğini vaat etti, onlar da bu ideali takip ettiler. Özellikle Luka'daki (6,20-24[7]; 12,33[8]; 14,33[9]; Cap. 16) "ebionitsel" parçalar, Hıristiyanlığın fakir Filistin Yahudi çevrelerinden ortaya çıktığını gösteriyor, Pavlus'ta da οἱ πτωχοι των αγίων ἐν Ἰερουσαλήμ (15,25) olarak izleri görülüyor.

İkinci yüzyılın Ebionitliği bu durumda sağlam kaldı, sadece başlangıçta ahirzamanla bağlantılı fakirlik ideali mücerret şekillendi. Mülkiyetsizlik ve adalet Ebionitler için, ahlakî adalete dayalı bir iç zenginlik olarak Ebionitler İncilinde kendini gösterdi; burada İsa bir kemalât ideali olarak takdim ediliyor, ilk cemaatteki fakirlik hareketini daha anlaşılır hale getiriyor. Epiphanius'a göre Kıbrıs'ta 377'deki geç dönem Ebionitleri kendilerini Kudüs'teki seleflerinin tutumuna bağlıyorlar, çünkü onlar tüm servetlerini Havarilerin ayakları önüne bırakmışlardı (30, 17,2). Açıkça onlar kendilerini geç dönem Ebionitlerin sosyal tutumlarına dayandırdılar. Kendilerine Kudüslü atalarını itina ile örnek aldılar. Ama Klementler, servet sahibi olmayı günahkârlık olarak değil, daha çok mala bağlı hırsı (πλεονεξία), yeni mülkler edinme ve daha çok zenginleşme hırsını günahkarlık saydılar. Ama cennet fakirlere vaat edilmişti.

Her halükarda fakirlik düşüncesi, ilk cemaatin mirası, εγκράτεια eğilimi olarak ortaya çıktı, Musa Kanunları'nın ra-

7 "İsa gözlerini şakirtlerine kaldırıp dedi: Ne mutlu size, fakirler; çünkü Allahın melekûtu sizindir. Ne mutlu size, şimdi aç olanlar; çünkü tok olacaksınız. Ne mutlu size, şimdi ağlıyanlar; çünkü güleceksiniz. İnsanoğlundan dolayı insanların sizden nefret edecekleri ve sizi cemiyetlerinden ayıracakları, size hakaret eyliyecekleri, adınızı kötü diye yayacakları vakit, ne mutlu sizlere! O güne de sevinin ve sevinçten sıçrayın; çünkü, işte gökte karşılığınız büyüktür; çünkü onların babaları da peygamberlere böyle ederlerdi. Fakat vay size ey zenginler! Çünkü siz tesellinizi almışsınız."

8 "Neyiniz varsa satın, ve sadaka verin; kendinize eskimeyen keseler, göklerde eskimeyen hazine yapın; orada hırsız yaklaşmaz ve güve de bozmaz."

9 "Bunun için sizden her kim bütün varından böylece vazgeçmezse, benim şakirdim olamaz."

dikalleştirilmesi ise, tamamen Tanrı'nın rızasını kazanmak isteğine bağlıdır. Mülkiyeti terk etme şekli ise, resmi Yahudilikte hiçbir zaman tavsiye edilmedi, Yahudi-Hıristiyan Mesih Cemaatinde gaye daima, sadece "daha çok adalet" tasavvurudur; isim sembolü gerçek görevi ve salih ameli çağrıştırıyordu ve gönüllü mülkiyetsizlik gerçekleşiyordu.

3. Temizlik Kaideleri ve Vaftiz İşlemleri[10]

Nihayet Levililer 15'teki temizlik emirleri hakkındaki manevi kirlenme ve temizlik ritüelleri onlarda özel bir rol oynadı. Onlara göre, temizi ve kirliyi ayırmak mümkün değildir. O (Hom. 15,10) Tanrı'dan uzaklaşan bir hayatın işaretidir. Epiphanius (30,2), Ebionitlerin yabancı milletlere ait nesnelere dokunmadıklarını, açıkça ritual/manevi kirlenmenin beraberinde getirdiği cinlerin kirletme ve tehlikelerinden korktuklarını, temizlenme işlemlerini itina ile yaptıklarını haber veriyor. Buna bağlı olarak temizlenme işlemlerini yerine getiriyorlardı, özellikle ritual vaftiz (boy abdesti) banyoları Farizalılar dışında rabbinik Yahudilerde de alışılagelmiş bir radikalleşmeyi ortaya koyuyordu. Ancak kanonik İsa'nın tutumu ise, "görünen ibadet düzeni" (Mk. 7,1-23) temizlik soruları hakkındaki şeriat âlimlerinin tenkitlerinden anlaşılıyor.

Klement Romanı'ndaki Petrus ise, rabbinik okullarda tartışılan el yıkama kaidelerine kesinlikle riayet ediyordu. O elinin yabancılara dokunması üzerine ellerini yıkardı, yemekten önce ve sonra, ibadetten önce ve diğer durumlarda daima ellerini yıkardı. Epiphanius'a göre, Ebionitler havariler gibi inananları günlük dini yıkanmaya çağırırlardı. Geleneksel temizlikle, ibadet temizliği arasında değişik etkileşim de vardı. Rabbinik kaynaklar, günlük yıkanmalarda rabbinik kanunları ağırlaştıran, en azından şiddetle uygulayan grupların varlığını haber veriyor. Tos. Yudayim'e göre, "Sabahleyin Yıkananlar", Farizalılara "sabahleyin banyo yapmadan sizin tanrı

10 *Theol. JChr.*, s. 202-211.

adını ağzınıza almanızdan şikayetçiyiz" derlerdi. Berakhoth 52a'da, sabah yıkananların gece ihtilamından dolayı tüm bedenlerini suya sokmak zorunda olmalarından söz edilerek bunu belgeliyordu. Bu temizlik ibadeti K.II'ye göre Ebionitler için *lex dei* (Tanrı ahdi) olarak çok önemliydi. Bunu terk eden insanlara, şeytanın delirttikleri (Rec. 6,11-12) derlerdi. Çünkü bu yıkanmaların en yüksek derecelisi apotropäik, yani cinleri uzaklaştırıcı olanlardı.

Ebionit vaftiz inancına göre "hayat suyuna" dalmak, hiçbir vakit durgun suya, nehir, kaynak veya deniz suyuna dalmak değildi. Ebionit vaftizinin üç kademeli bir anlamı vardı: *Birincisi* o bir kutsama rituali/merasimidir. Onunla kişi Ebionit cemaatine kabul edilir, bu tekrar doğuma eş bir davranış kabul edilir. Bundan dolayı vaftiz temiz bir düğün elbisesi (ἔνδυμα) ile mukayese edilir (Hom. 8,23). Çünkü o ruhsal aydınlanma yolunu açar ve bilerek işlenmiş günahların silinmesine, güzel davranışların yapımına imkân verir.

İkincisi ise vaftiz suyu, insanları, azgın köpeğin ısırmasıyla karşılaştırılan (Hom. 4,21; 13, 14 vd.)[11] nefis ve cinlerin baskısından kurtarır. Bunun ardında günahları alıp götüren suyun mistik gücü vardır. Vaftiz olmayan semavî âleme ulaşamaz, ama vaftizle tekrar doğanlar, sâlih amelleriyle (güzel, iyi davranışlarıyla) Tanrı'nın lutfuna kavuşurlar. Hom. 25'te deniyor ki; "Eğer sen tüm yaşamış insanların en adili olsan da, sakın vaftizsiz ilahi rahmetten pay sahibi olabileceğine inanma! Belki birileri derse: Suda vaftiz olmanın ne faydası var? Birincisi, sen Tanrı ne emretti ise onu yerine getiriyorsun. İkincisi, sen cinsel zevkten kaynaklanan ilk doğumunu değiştiriyorsun. Bu değişiklik başka türlü mümkün değildir." Bu vaftiz öğretisindeki berraklık ve kararlılıkta Katolikliğin bir payı yoktur, ama rengi farklıdır: O bir parça nomos'dur, yâni şeriata uyma zorunluluğudur.

---

11 Bu konuda krş. E. Peterson'un Elkasait kabul edilen sembolik'i. Bkz. Peterson, *Frühkirche, Judentum und Gnosis*, Rom/Freiburg/Wien 1959, 221 vd.

Üçüncüsü ve Ebionitlerdeki vaftizin en önemli unsuru, akarsudur. İsa onu günahların kefareti için Yüksek Rahibin tutuşturduğu kurban ateşi yerine yerleştirmiştir. İsa *qu-i ignem illum, quem accendebat pontifex pro peccatis, restinxit per baptismi gratiam* idi (Rec. 1,48).

Bunda Ebionit vaftizinin gizemli/sakramental özelliği çok açıktır. O eski mabet ateşi yerine hidayet zarureti olarak konmuştur. Ateşin söndürülmesinde, kurbanın kaldırılmasında ve Ebionitliği benimseyen insanın temizlenmesindeki vaftiz gücü, hayat veren kaynak suyunda bulunur. Benzeri inançlar diğer vaftizci çevrelerde de vardır.

Bu çok yönlü vaftiz anlayışı Ebionitleri, Yahudilik sınırlarındaki vaftizci mezheplerin uzun gelenekleri sırasına yerleştirdi. Onların mahalli komşuluğu ve rekabeti Filistin'den göçlerinde de devam etti, gelişti. Onların su tasavvurlarını anlamak başka türlü olamaz; onlar suyu yaratılışın başlangıç elementi olarak da kutsarlar; o Tanrı tarafından insanlığın yeniden doğumu için ihdas edilmiştir. Onlara göre, vaftizli kişi suyun koruması altındadır, o ateş önündeki gizemli bir kalkandır (Hom. 11,26; Rec. 6,9). Su, (Tekvin 1,2'deki) Tanrı'nın ruhundan, hareket prensibini almıştır ve ruh da Tanrı'dan çıkmıştır, böylece su ve ruh onlara göre birdir. Şurası muhakkak ki, Ebionit vaftizi *bir kerelik* cemaate girme ve tekrar doğma vaftizi idi. O İsa'nın adıyla yapılıyordu ve günlük kirlenmelerden, ritual yıkanmalarla/temizlikle kurtulunuyordu. Ebionitliğin bu vaftiz anlayışı Büyük Kilise vaftiz anlayışına yakındır ve onları Elkasaitlerin tekrar eden "gizemli şifa ayini" vaftizlerinden ayırmıştır. Ancak İsa'nın vaftizi kurban ibadetinden/kültünden ayrılmak şeklinde gördüğü tasavvurunu Büyük Kilise kabul etmez. Çünkü Büyük Kilise için, İsa Mesih Peygamber değil, bizzat Tanrı'dır ve Tanrı'nın oğludur. Böylece bu öğreti Ebionitlere has bir özellik taşır; Ebionitliğin şeriat/kanun ıslahı ve İsa'da Vaftiz inancı birbirine sıkı sıkıya bağlıdır.

4-Ebionit Kanun Teorisinin Değerlendirilmesi[12]

Artık gördük ki, yiyecek kanunları, mülkiyet ve temizlik kaideleri tamamen Tevrat'a dayalıdır. Bunlar Ebionitler tarafından Farizalıların Halacha'sıyla daha da ileri götürülmüştür. Bu kaide ve kanunlar gerçek peygamber hikmetiyle, itaatle Farizalıların hayat tarzlarını yoğunlaştırmıştır. Bu sebeple güçlü şeriatçılık prensipleri, Yahudiler gibi Hıristiyanlık içinde onların da ana özelliği sayılır. Mesela Ambrosiaster tarafından onlar Farizalılar olarak görülmüşlerdir. Aynı şekilde Filistin, Amuralı Reş Lakiş (250 civarı), Po Şey-İsrael onlar üzerinde cehennem ateşinin hiçbir gücü olmadığını söyler. Çünkü onlar "bir nar gibi" (Süleyman'ın Meselleri 4,3) salih amellerle doludurlar (Erubin 19a; Chagiga 27a). Onun ağzındaki bu övgü, tenkitçiliğiyle tanınan rabbi tarafından onların şeriata sadakat prensiplerinin yüksek derecesine şahitlik yapıyor. Yahudilikten ayrılan başka bir akım, bu açıklamayla ilişkilendirilemez.

Ebionit hareket noktası açıktır: Tüm kanuni güçleştirmeler, kolaylaştırmalar, artırmalar ve eksiltmeler gibi her şey Tanrı'nın hoşnutluğunu kazanmak içindir, yazı ardındaki hikmet olarak (τα αληθη των γραφων) ifade edilir. Gaye şeriat ve Tanrı hoşnutluğu arasındaki bozulan birliği tekrar ihdas etmektir. Nihayet onlar, İsa şeriatına mensup Yahudi-Hıristiyanlar olarak, İsa'yı, hayatında ve öğretisinde Musa Kanunları'nın doğru uygulayıcısı olarak gördüler.[13] O Musa Kanunlarındaki tanrısal alanı tasdik etmiş, tanrı karşıtı olanı da nesh/ortadan kaldırmıştı. Ebionit İlahiyatı çalışmak demek, bunları ayrıntıda tespit etmek demekti.

12 *Theol. JChr.*, s. 211-218.

13 İsa'nın onlara rivayet edilen sözleri Halacha teşkilinde etkili olmuş, İsa'nın sözlerine uyma davetiyle münferit sorunlarda rabbinik Halacha'dan farklı bir uygulama takip edilmiş olduğu, ihtimal dışı değildir. Talmud'da da, Yahudi-Hıristiyan Yakup'un Kefar Sechanja'dan veya Galile'deki Suchnin'den gerçek kirlenme ile ilgili benzer sözlere raslanır (Mt. 15,17). Bu konuda R. Elieser ben Hyrkanos Yüksek Rahiple İsa adına hazırlanan bir Halacha hakkında tartışıyor (Ab. Zara 16b; Parall. Koh. Rabba zu 1,8; Tos. Chullin 2,24 vd.).

Gönüllü olarak mülkiyet bildiriminde bulunmanın altındaki motivasyonu burada bir kenara bırakacak olursak –bu, maddi fakirlik *gerçeğ*inin sosyal bir zaruret olduğu belli bir tarihi duruma kadar gider–, o zaman biz şunu tespit edebiliriz: Kurban kültü ve etin εγκράτια sı ile ilgili kanunların neshiyle, mevcut temizlik banyoları arasında içten bir bağlantı görülüyor. Biz bunları açıklamaya gayret ettik. Cinlenmiş kanı akıtma ve kan yememeye karşı nefret, ateşe kurban ve ateş elementlerinden uzak durma kültüyle ilgili olmalıdır; akarsuyun temizleyici gücüne güvene dayanmalıdır. Biz burada son iki motifle karşılaşıyoruz ki, açıklamak güçtür. Muhtemelen Essenî tarikatındaki bu motifler, halen canlı ve resmi Yahudi dini gelenekleri ötesinde, İsrail göçebeliğinin ilk dönemlerinden beri gelen kapalı bir gelenek olmalıdır. Onların Filistin-Ürdün Geçidinin çöl bölgelerinde yaşadığı kolayca tasavvur edilebilir. –Bu ilişkiyi gelecek bölümde ele alacağız.

Eğer bu şeyler Ebionit dini sisteminin merkezinde ise, bu ilk temel kuruluşlardandır. Böylece tarihi yöndeki her gelişmeye karşı durabilmiştir. Essenilerin yardımıyla yabancı görüşlerle birlikte kendi görüşlerini Hıristiyanlığa karıştırmış olabilirler. Daha muhtemeli, II. ve III. yüzyıl Ebionitliğinde biz ilk Hıristiyanlığın korunmuş, erken dönem şeklini önümüzde buluyoruz, bununla birlikte Büyük Kilise geleneği dışında bırakılmışlardır. Bu konudaki araştırmalar son dönemlerde büyük ilerleme kaydetti, Tübingen bakış açısı hâlâ haklılığını koruyor. Bu görüşlerin kökleri oniki havari çevresinde ve İsa'nın ilk şahitlerinde mevcuttur: İsa Mesih, mesihî kanunların derin hedeflerini, Tanrı'nın gerçek isteğini öğretsin diye, peygamber olarak gelmişti. Çünkü şeriatta (kanunda) kanlı kurban kültü de dahil bazı bozulmalar olmuştu. İsa da onların yerine temizlik banyolarını, vaftizi tavsiye ediyordu. Onun ölümünden sonraki asırlarda dini sistemin bu prensiplerinden Κηρύγματα Πέτρου gelişti, bu Yahudi-Hıristiyanlığın yeni bir hayat tarzıydı, kilise ve sinagog arasında gerideki üçüncü bir dindi. Onun kalıntılarını Klement Romanı'nın ikili redaksiyonunda biz yeniden ortaya koyduk.

Bu bölümün konusu, Ebionitlerin Musa kanunlarıyla iç içe giren mücadeleleri idi. Şüphesiz bu dini sistemin en ilginç ve orijinal kısmıydı, İsa'nın başlangıçtaki öğretisi idi, ama diğer yönden değiştirilmişti, daraltılmıştı ve aynı şekilde ahirzaman beklentilerinin dışına çıkarılmıştı. Önce bu gelişme Pavlus'ta, sonra da erken dönem Katolik Kilisesi kuruluşunda olmuştu. Kilisenin zındıklarla tartışma literatürü bize Ebionitlerin gerçek görüşlerini olumlu yönde tanıma fırsatı veriyor. Ancak bu imkan rabbinik kaynaklarda, Sadduki ve Ferisi kaynaklarda olduğu gibi yetersizdir. Bir tarafta Mişna, diğer tarafta kilise dogmaları arasında meydana gelen mücadele ve savaşları, ancak daha sonraki devirlerden kalma fragmanlardan öğreniyoruz; muzaffer cemaatler -Katolikler ve Fariziler- muhaliflerinin argümanlarını koruma ihtiyacını duymamışlardı. Ebionitler de her iki cephenin arasındaki grup olarak mücadelelerini kaydetme veya koruma ihtiyacını duymadılar. Ama bu çalışmalarda ele alınan kaynak kalıntılarına kadar, kendi literatürlerinin tümü kaybolup gitti.

B) Cemaat Yapılanması ve Cemaat İçi Hayat[14]

Bu bölümle ilişkili olarak, "Doğu Ürdün Cemaati'nin 135 yılından sonraki organik ilişkileri ve cemaat içi hayatlarının yapıları hakkında müşahhas neler bekliyoruz?" sorusu da konumuzdur. Petrus'un Yakup'a yazdığı ve Klement Romanı'nın bize ulaştırdığı mektup 2. yüzyıl sonlarından kalan, yegane Ebionit yazılı metnidir. Bu pek az değişikliğe uğrayarak, orijinalliği korunarak bize ulaşmıştır ki, belirli bir tablo oluşturabilir.[15] Onunla biz Ebonit öğretmenler/âlimler meclisi ve öğretici durumları hakkında bilgi ediniyoruz. Âlimler

14 *Theol. JChr.*, s. 289-296.
15 Kendi görüşlerini dile getiren, ancak Petrus'a isnat edilen ifadeleri, tarihi Petrus mektupları içine yerleştirdiler.

Meclisi eskiden beri sayıları 70-72 olan (bkz. Sayılar 11,16)[16] Yahudi Meclisine (Synhedrium) benziyordu. Onun kuruluşu Tanch. B. ve Sayılar 11,16 aynı şekilde 70 kişilik İhtiyarlar Meclisi tüm Tevrat vahyi gibi önemli görülmektedir (ep. 2; Hom. 2,38). Rec. 1,40'a göre bu müessese –geleneğe uygun olarak– gerçek peygamber İsa'nın bizzat kendine dayandırılmaktadır. O 12 havarisi yanında 72 kişilik diğer bir şahitler grubunu Eski Ahit örneğine göre seçmişti.

C. Schmidt (*a.g.e.*, 319) haklı olarak şu hükme varıyor: "İsa tarafından onların seçimi, Yahudi-Hıristiyan âlimler akademisinin, gerçek peygamber ruhunda tayini ve uygulanması anlamına geliyordu." K.II nin düşüncesine göre, bu yazıda kaydedilen λόγος αληθείας'dan öğretim makamını anlamak isteyenler için (Ep. Petri 2; Hom. 2,38) tüm belgeler mevcuttur. Hiç kimse Klementlerin gösterdiği Petrus mektubunu, daha önce Pirke Abot'un kabul ettiği gibi διαδοχή yolunda doğru kullanmamıştı. Enteresan olan öğretim makamının yenilenmesini sağlayan prensipti. Bunun için öğretinin sürekliliğini koruma gayretiyle, καρπος της αληθείας güvenli kılmak için gizli ve dikkatlice rivayet edilmişti. Böylece Yahudilerce övülen inanç birliği εις θεος, εις νόμος, μία ελπίς korunmalıydı. İlginç olan kendini yenileyen öğreti prensibiydi. Seçim şekli hakkındaki bize uyan haberler bu dönemin, rabbinik okullarında olmayışıdır. Aynı veya benzeri prensiplerin Yahudi-Hıristiyanlarda uygulandığını kabul edebiliriz. Biz burada Yahudi din Tarihini de önemli tarihi malzeme olarak kabul ediyoruz:

Ebionit cemaatinde öğretici makamına geçmek isteyen aday, αγαθος και ευλαβής, tabii bir εμπερίτομος πιστός da olmalıdır (cap.1). Yani altı yıllık bir eğitim ve deneme dönemini geçirmelidir, bu sürede ona art arda öğreti rivayet edilir.[17] Adayların asaleten tayini, öğretim makamına kabulü, mera-

---

16 "Ve Rab Musa'ya dedi: Kavmin ihtiyarları, onların ileri gelenleri olduğunu bildiğin İsrail ihtiyarlarından yetmiş kişiyi bana topla; onları toplanma çadırına getir ve orada seninle dursunlar."

17 Rabbinik düzenleme için bu dönem Yahudi kaynakları hiçbir şey söylemiyor. Sota 22b Talmud öğrencileri için kabul yaşının 40. yıl olduğunu ifade ediyor.

simle ve ifade edilen belirli görevleri kendisine hatırlatılarak piskopos tarafından yapılırdı. Bu esnada aday akarsuyun içinde durur ve gök, yer, su ve hava isimlerinin anılmasıyla (elementlerin çağrısıyla) şehadette bulunurdu.[18] Bu âdet αναγωγη Μωϋσέως dayandırılır (Cont. 1), benzeri bir âdetin rabbilerde de uygulandığı görülür.[19] Yeni öğretmen daha sonra Ebionit Piskopostan K.II'yi elden alır ve kendisinden επιμαρτυρία sözü alınır, yani bu öğretim kitaplarını görev izni olmayan yetkisizlerin eline geçmemesi için itina sözü alınır, sadece kendisi gibi benzeri özelliklere sahip tecrübeli kişilere ve diğer öğretim makamı adaylarına aynı şartlarda ve piskoposun izniyle verebilir. –İlk dönemlerden sözlü rivayetlerin yazılış tespitlerine kadar -gizli- rivayet edilen Mişna'nın kullanımı da acaba bu hükme dahil mi?– Nihayet kitapların tesliminde dört element: Gök, yer, su, hava yemin şahitleri olarak çağrılır, geçici ayrılıklar, yaklaşan ölüm veya uzun seyahat gibi durumlarda –veya sürekli olarak kitapları yanında taşımak istemezse- muhafazası için piskoposa geri verir. Bu şu anlama gelir: Κηρύγματα Πέτρου önceleri gizli yazılar olmalıdır. Ebionit İsa'nın gerçek şakirtlerine esoterik öğretimi sadece itinalı güvenlik ölçüleri içinde, öğretim makamı adaylarına elden verilmelidir. Böylece hakikatin gizli, kutsal yazıları (kanonu) yalnız Yahudi-Hıristiyan âlimlerince korunabilir ve rivayet edilebilir.

Öğretim makamı –varlığını başka kaynakların yanı sıra Epiphanius da tasdik ediyor– piskopos tarafından düzenlenir ve onun idaresi altındadır. Piskopos hiyerarşik cemaat teşkilatının en üstünde, tepesinde μόναρχος olarak bulunur. K.II'ye göre Petrus da şeriat öğreticileri makamında Ya-

---

18 C. Schmidt (*a.g.e.*, 321) bunda "vaftiz için benzerlikler" görüyor.

19 Eski semicha (başa el koyarak kutsama) geleneği için rabbilerin tayini Sayılar 27,16 vd.; Tesniye. 34.34, 9 dayanıyor. II. yüzyılda patrikler Yahudilere karşı Ebionit piskoposlar için kabul ettiler (krş. I. Sanh. 19a). Petrus mektubunun haber verdiği diğer adet ve uygulamalar, Yahudi din adamı atamalarında bilinmiyor. Hadrian'ın takibat döneminde semicha (başın üzerine el koyarak yapılan takdis)uygulaması son derece yasaktı.

kup'un emri altında idi. K.II yazarının zamanında –II. yüzyıl sonlarında– Ebionit cemaati Katolik hakimiyetindeki idareci piskoposlar gibi idare ediliyordu. Eğer Rec. 4,35'te söylenenler; putperest havarilerine gönderilen tüm emirler bir ahde bağlıdır, Yakup veya halefinden çıkmaktadır anlamına geliyorsa, buradan hareketle bir çeşit monarşik Episkopatlıktan söz edilebilir, yâni Kudüs rabıta listesinin haleflerinin de, güvenle Pella da idarede bulundukları iddia edilebilir. – Ancak tabii olarak kesinliğini bilemiyoruz.

Ebionit cemaatinin kültleriyle/ibadetleriyle ilgili KVV. den fazla bilgi edinemiyoruz. Epiphanius'tan (30, 18, 2) bildiğimiz kadarıyla, Onun Piskoposluk döneminde Kıbrıs Cemaati gözetimi altında idi, ibadet binalarına "Sinagog" diyorlardı, ruhani ileri gelenlerinin idaresi altında idiler ve cemaat başkanlarına αρχισυνάγωγοι diyorlardı.

Öyle görünüyor ki, 30, 2, 6'ya göre, sanki onlar cemaat üyelerini παρθένοι (krş. Apoc. Joh. 14,4) olarak isimlendiriliyorlardı. –İrenaeus'tan da öğrendiğimize göre, onların kıbleleri Kudüs'e dönüktü ve nihayet komünyon ayinini ekmek, tuz ve karışık şarap yerine, su (İren. V. 1,3; Epiph. 30, 16, 1) kullanarak kutluyorlardı. Kadeh yerine tuzu, ölümsüzlüğün sembolü olarak koymuşlardı ve İsrail Ahdinin ebedi geçerliliğinin muhafazası olarak anlıyorlardı. Origenes'in (GCS. XI, 197) kadeh düşmanı çevrelere karşı tartışması onlara yönelik görünüyor.[20] Epiphanius da kilisedeki komünyon merasiminin (Yahudi Pesah'ı gibi) İsa'nın ölümü hatırasının *yıl dönümü* kutlaması olarak başladığını vurguluyor.

Ebionit *vaftizi* aynı şekilde müminler kilisesinde olduğu gibi merkezî bir anlama sahipti. Ayrıca onlar kötü ruhları (cinleri de) uzaklaştırıyorlardı ki, bu onları *exorzism*'e (cin çıkarma, kötü ruhları kovma işlemlerine) bağlıyordu ve özel cin inançlarıyla ilgiliydi.[21]

---

20 Johannes Betz, "Der Abendmahlskelch im Judenchristentum", *Festschrift für Karl Adam* içinde Düsseldorf 1952, 121.
21 Bu konunun ayrıntılı bir incelemesi için bkz. *AfZ*, s. 38-81.

Düşüncelerindeki şeriata uygunluk, bütünüyle yaşayış düzenlerinde de görülüyordu. Biz bu uygunluğu kitap boyunca vurguladık, bilhassa da Ebionitler'in Musa kanunlarını keskinleştirdiklerinden söz edilen yerde. Bu aynı zamanda tüm patristik haberlerin bir *locus communis*'idir. İbadet yönü olarak Kudüs'e döndükleri, *sünnet olma* geleneğini koruduklari gibi ayrıntıları İrenaeus'tan öğreniyoruz: (c. haer. 1, 22, 2). Epiphanius'a (30, 32, 10) göre, sünnet olmak onlarda o kadar önemliydi ki, Farizalılar'ın Halachasına uygun olarak Sabbat (Cumartesi) günüyle sınırlandırılmıştı. Midraş, Tyrus'daki - Neburaya köyünden Ebionit Yakup'un mühtedilere de Sabbat günü sünnet olmayı tavsiye ettiğini ve bununla ilgili gerekli açıklamaları yaptığını biliyor. Ekseri kilise babaları da sünnetle ilgili olarak *Sabbat Kutsallığını* kuvvetle vurgulamışlardı, Eusebius'a göre (III, 27, 5) de Yahudi-Hıristiyanlar Cumartesiyi Yahudilerle ve Pazarı Hıristiyanlarla kutluyorlardı. Ama Nozrim'in, Pazar günü cemaatle beraber olabilmek için, oruç tutması (Taanit 27b) gerektiği konusu, kesin değildir. Muhtemelen onlar hakkındaki bir not, daha sonraları Jalkut Şimeoni ile ilişkilendirilebilir; buna göre Poşey İsrail her sabah ve her akşam emredilen (farz olan) ibadete geliyor ve Yahudi kutsal günlerine uyuyordu. Bu deliller açıkça ortaya koyuyor ki, görünüşteki hayat tarzlarının –Mesih'e iman hariç– Yahudilerden fazla bir farkları yoktu. Ambrosiaster bu sebeple onları heterodoks/zındık Farizalılardan saymıştı. Epiphanius'un (30, 18, 2) haberi de şaşırtıcı değildir, onların piskoposunu αρχισυνάγωγος diye adlandırdı ve onların ecclesia'sı/kilisesi yerine havralarından söz etti. Filistin onlara göre kutsal topraklar olarak kaldı; Symmachus tercümesinin Yeremya 3,19; Hez. 20,6,15'te olduğu gibi, "bütün milletler için örnek din" olarak adlandırıldı.

K.II'de işaret edildiği gibi, pek çok ayrıntıda şeriat hayatına bağlı kaldılar, çünkü iyi işler yapmak, dindarlığın doğru delili idi. Ebionit İsa, önce Suriye-Fenikeli bir kadını tedavi edip cemaate kazandıktan sonra, ona "şer'î hayat tarzını" (νόμιμος πολιτεία) tavsiye etmişti (Hom. 2,20). İçerik olarak

daha iyi adaleti ve pratik ahlakı görüyor ve şöyle diyor: "Siz kardeşinizi seversiniz, onlardan hiçbir şeyi almaz, aksine onlara kendi malınızdan verirsiniz; onları doyurursunuz, susuzlara içecek verir, çıplakları giydirirsiniz, hastalara bakar, mahkûmlara yardım edersiniz, yabancıları himayenize alır, kimseye kin beslemezsiniz" (Hom. 3,69). Bütün bunlar II. yüzyıl kilisesinin geleneksel ilmihaliyle, özellikle Didache ile iyi örtüşüyor.

Nihayet Ebionit ahlakının kökenleri *Tanrı korkusuna* dayalı eski Yahudi öğretisine, Tanrıdan gelen Tevrat'ın ruhunu yansıttığına, Tanrı'nın birinci derecede emirleri olduğuna dayanıyor (Hom. 17,11-12). "Kim Tanrı'dan korkmuyorsa, gelecek hesap gününe de inanmıyor demektir", diye Klement Petrusu çağrıda bulunuyor. Tanrı korkusu olmadan iyi ameller de olmaz. Suyun ateşi söndürdüğü gibi, Tanrı korkusu da kötü arzuları söndürür, dağıtır, diyor. Burada Petrus, Simon'a muhalefet ediyor ve bununla, Marsiyon'un "Tanrı'dan korkulmaz, O sadece sevilir" görüşüne karşı çıkıyor, Tanrı korkusuyla ilgili Yahudi öğretisinin tenkidini cevaplandırıyor. Bu polemikte/ tartışmada Simon dialoğunun Petrus'u daha da ileri gidiyor ki, bunu ancak bir Hıristiyan-yahudi yapabilir; O Mc. 22,3'teki, Tanrı tarafından düzenlenen Tevrat'ın büyük emirleri sorununa da cevap vermiş oluyor (Hom. 17,7). Tanrı'nın kâinat planındaki hürriyetin yeri konusunu da karara götürüyor: "İnsan hür olarak karar verme yeteneğindedir" (Hom. 2,15-18; Rec. 3,52-53) görüşünü savunuyordu.

Cemaat içi hayat hakkında da orijinal haberler ulaşmış oluyor. Epiphanius'un bildiği şey, mesela 30, 18, 2'de, gençlerin erken evlendirilmeleri hakkındaki tavsiyesi, onları ahlaksızlıktan korumaya, monogami'yi korumaya, ama yedi defaya kadar tekrar evlenebilme prensibine yöneliktir, bunlar –Kilisedeki hakim geleneğe karşı- pek az istisna ile mevcut Klement Romanı'nın nüshasından çıkarılabilir.[22]

---

22 Bkz. *AfZ*, s. 287 vd.

Onların cemaatinin manevi hayatının değerlendirilmesi konusunda Kilise Babaları bize fazla bilgi bırakmamışlardır. Ancak bıraktıkları yazıların kalıntıları bize yeterince anlatıyor ki, Doğu Ürdün bölgesinde canlı bir yazılı edebi hayat ve gelişmiş bir ilahiyat çiçek açmıştı. Pella'lı Ariston ve Symmachus da Ebionit yazılı âlimliğinin istisnalığını ortaya koyuyorlar. Böylece K.II yazarı ikinci yüzyıl olaylarını ve sonlarındaki derin mücadeleleri görmemizi sağlıyor, burada Yahudi-Hıristiyanların hem Marsionit kiliseye, hem de buradan hareketle varlıklarını tehdit eden diğer kilise akımlarına karşı mücadelelerini sürdürüyorlar. O sayede geçici de olsa Doğu Suriye bir süre daha Ebionit kalıyor. Büyük Kilise misyonu bu topraklarda uzun süre görünmüyor. Bauer-Strecker'in vurguladığı gibi, Suriye'deki Ebionitler hâkim durumda idiler ve hiçbir surette Romalı güçlerce de bir "mezhep" olarak görülmediler.[23] Augustin, zamanının Nasıralılarını, putperestleri Yahudileştirmeye çalışan kimseler olarak tarif etti. Ama bunun Pavlus döneminde daha güvenilir olduğunu, günümüzde ise kabule şayan olmadıklarını ve sapık gösterildiklerini söylüyor.[24] Ancak burada köklü bir işarette de bulunuyor. Bu çalışmamızda biz sonraki Yahudi-Hıristiyanlığını büyük bir birlik olarak ele almak istediğimiz halde yapamıyorsak, bunun özrünün kaynaklarımızın yetersiz oluşu olduğunu tespit edebiliriz. Tarihi gerçeğin nasıl göründüğünü ise, basitçe bilemiyoruz. KVV.'nin farklılıkları hakkında bir şey yapamayız, ama K.II'nin Yahudi-Hıristiyanlığı, Yahudi-Hıristiyan İnciller, Kitab-ı Mukaddes mütercimi Symmachus'un görüşleri ve sınırlı sayıdaki rabbinik notların sorunun aydınlanması için yeterli olmadığı önceki bölümlerde görüldü. Yahudi-Hıristiyanların *mühtedi*lere (*proselyt*) –Yahudiliğin tek tanrısını kabul edip ona göre onların arasında yaşayan kimseler– karşı yumuşak veya sert tutumları hakkındaki Justine'in ayrımı bana güven vermiyor. Ama Yahudi-Hıristiyanların uzun veya kısa

23 Bauer-Strecker, s. 265.
24 Bauer-Strecker, s. 296-304.

öğretide, imanda veya pratik hayatta bir birlik oluşturmaları çöküşlerinin de ana sebebi olmuştur.

Bu araştırmamızda biz Ebionitliğin gelişmiş dönemini yani II. ve III. yüzyıllarını ele aldık. Bu dönemleri *Baur* ve *Hilgenfeld*'in biraz abarttığı görülüyor. Ebionitliğin, Büyük Kilisenin gelişmesine ise o dönemlerde bir katkısı olmadı. Ama sarkaç Ritsch'in ve Harnack'ın tenkitlerinde başka yönden ve farklı sallanıyor. *Harnack* (DG.I 4,33), Yahudi-Hıristiyanlığını Hıristiyan inanç tarihinin dışında tutmak istedi. Kerygmen'ın "üçüncü, ama çok zayıf teşebbüsleri" haksız değerlendirildi ve bu dini sistemin manevi anlamı maalesef anlaşılamadı. Harnack da son bir çalışmasında[25] -sözünü etmeden- eski çalışmalarını yeniden gözden geçirdi ama Yahudi-Hıristiyanlığa hak etiği yeri veremedi: II. yüzyılda Marsiyon kilisesine karşı "güçlü ve etkileyici" bir Hıristiyanlıktan söz etti ki, bu "vaat edilmiş eski dinin sonuydu". Ama II. yüzyıl Ebionitliği manen öyle canlı idi ki Marsiyoncularla kararlı mücadelelerini sürdürdüler. –Bu görüş maalesef eski inanç tarihi üstatlarına ve Marsionun yeni kâşiflerine kapalı kaldı.

25 "Die Neuheit des Evangeliums nach Marcion", in: *Christl. Welt* 1929, 363; tıpkıbasımı: *Aus der Werkstatt des Vollendeten*, Gießen 1930, 128.

VII. BÖLÜM

Yahudi-Hıristiyanlığın Tarihî Yapısı

A) Kült Düşmanlığının Eski Tarihi[1]

Yukarda Rehabitlerle –Esseniler- Ebionitler arasında bir yer altı ilişkisi olduğuna işaret etmiştik. Bu eski tarihi mülahazalar için önemlidir, çünkü aralarında ibadet anlayış farkı ve düşmanlığı vardı. Kurbanı teşvik eden Tevrat karşısında Yahudi-Hıristiyanlar, peygamber görüşlerine uygun olarak farklı doğrultuda idiler. Bunun yani kurban müessesinin, daha sonraki bir tarihi üretim olduğunu anlıyoruz. Bu en erken Manasses (M.Ö. 698-643) dönemine tekabül etmelidir. Bu bağlamda Ebionitler, kült kanununun Musevi kaynağının bir uydurma olduğunu söylüyor: Sahte metinlerin mahsulü diyorlar. Gerçekten tüm abartmalara rağmen Amos 5,25 ve Yeremya 7,22 açıklamalarında, Tanrı'nın Mısırdan Çıkışta kurban emri vermediğini, kurban kültünün rahiplerin daha sonraki kurgusu olduğunu söylüyor. Gerçekten Yeremya dönemine kadar kült önemli değildi, her halükarda vahye muhalif de değildi. Ve Hezekiel'de kurban kültünü neshedici sözler olduğu gibi, onun hakkında "güzel" olmayan sözler ve

1 *Theol. JChr.*, s. 220-233.

"uygulamadan kalkmasını gerektiren belgeler" de (20,25 vd.) vardır.[2] Buna göre, Kutsal Kitap'taki yanlış metinler hakkındaki Ebionit öğretisinin son kaynakları açıklanıyor.

Benzeri, Yahova'nın Baalleşmesine tepki gösteren, güncelleşen mabet yapımı protestosunda da görülebilir; çünkü Mısır'dan Çıkış, muhalif gerçek dindarları çöle dönüşe sevk etmişti. Bu klasik peygamberler döneminin restorasyoncuları (Rehabitleri) için de geçerliydi, nitekim Essenilerin bir kısmı Hasmoniler döneminin aşırı Chasidleri olarak peygamberlerin çöl idealine bağlı kalmışlar, çölü lütuf yeri olarak (Yer. 31,2) görmüşlerdi, çünkü Tanrı bizzat çölde idi, çölde seslenmişti (Hoşea. 2,16). Çölde İsrail Oğullarının yolunu çizmişti (Yez. 43, 13). Bu göçebeleşen gruplar nebevî vaazların kültür düşmanlığını temsil ediyor olmalıdırlar.[3] Zaten Rehabitler kurbanı ve mabedi reddeden bir tutum içinde idiler, biz benzeri tutumu Essenilerde de gözlemleyebilmekteyiz ve çökmüş teorinin Ebionitlerde güncelleştiğini, tekrar geri döndüğünü görüyoruz.

Şimdi Rehabitlerle Esseniler arasında nasıl bir genetik ilişki olduğunu ve sorunların kaynaklarını *Theol. JChr.*, s. 247-252'de tartıştım. Epiphanius, Esseniler ve Ebionitler arasındaki ilişkinin kesin olduğunu iddia ediyor ve Rec. 1,37'de bunu ele alıyor. Burada dayandıkları hususlar azınlık rivayetleri olarak (*paucorum namque est recta cum libertate sententia*) onlara teşmil edilebilir.

Philo ve Josephus'un Esseniler hakkındaki tasvirlerine göre –her ikisi de onların yaklaşık 200 yıllık varlıklarının son elli yılını tanıyor– şehirlerin çevrelerinde kırsal kesimlerde yaşıyorlar, mülk edinmeyi ve zenginliği reddediyorlar, bir çeşit mülkiyet ortaklığı içinde yaşayan bir cemaat. Zevk verici şey-

---

2 Benzeri eğilim Yeremya 8,8'de: "Yazıcıların yalancı kalemi şeriatı değiştirdi/yalana çevirdi", şeklinde ifadesini bulur.

3 Belki de bu çevrede apokaliptik "hayati önem"e sahipti. Birinde Henoch ve kutlama kitabının bu konuda şüphe içinde olduğunu ben *AfZ* kitabımda belgeledim (s. 34 vd.).

lerden uzak durmaya değer veriyorlar. Günlük temizlik için yıkanmadıklarını kaydediyorlar ve kanun vazeden Musa'ya hürmet ediyor, her şeyden önce Tanrı'yı *ulu varlık* olarak tazim ediyorlar. Uzaktan bakıldığında hayvan kurbanını reddettikleri ve Kudüs mabedini ikinci planda (yedekte) tuttukları anlaşılıyor. Lût Gölü çevresinde bulunan ve Essenileşmiş çevreye dayandırılan yeni buluntulardaki *ezah* (Birlik) -muhtemelen Esseni isminin etimolojik evveliyatı[4] *Bene Zadok* olarak ilgi odağı oldu. Şüphesiz burada ruhbanlık ağırlıklı şer'î/hukuki bir cemaat söz konusu. Bunların mabede ve kurban kültüne karşı tutumları da aynı şekilde özellikle kopuk görülüyor.[5] Diğer bir boyut, toplu fakirlik ideali, taharetin (dinî temizliğin) kuvvetle vurgulanması, kutsallık sembolleri *more sedeq* (adalet üstatlarının) gerçek peygamberlere paralel algılanması, yine cemaate kabuldeki benzeri ayinler, iç bağlantı ihtimallerini çok kuvvetlendiriyor. İsa'nın ortaya çıktığı dönemde Esseni-Kumran düşünce atmosferi Kudüs havasını etkilemiş ve bu ilk döneme ve cemaate nüfuz etmiş olmalıdır. Bunun emigration/hicret sonrası olması kesin. Öyle ki Yahudi-Hıristiyanlar Ürdün geçidinde Esseni yerleşimcileri hazır bulmuş olmalılar, zamanla –Epiphanius gibi– mutlak bir karışıma uğramalılar.

Ancak bağlantı çizgileri kesin bir kanaatin oluşmasına imkân vermiyor. Bununla birlikte en azından Essenilerin İsa öncesi kalıntılarıyla, Ebionitlerin Doğu Ürdün'e göçleri arasında manevi bir bağ olduğu şüphesi vardır. Onlar ya onların sabit düşüncelerini güçlendirmiş ya da kült karşıtı rivayetleri onlara ulaştırmış olmalıdır. Çeşitli yazarların en eski Tübingen görüşünde olduğu gibi Ebionitliği "Esseni ve Hıristiyanlık karışımı" bir akım olarak isimlendirilirse, o zaman bu görüş biraz doğru olur. Essenilik Eski Yahudi azınlık cemaatlerinden ve taşıyıcılarından kabul edilmelidir, merkezi yerlere göre Yahudi çevrelerde korunmuştur. Rehabitlerle, Esseniler ve Ebionitler arasında bir inanç tarihi ilişkisi olduğu açıkça görünüyor.

---

4 Krş. *Studien*, s. 34 vd.
5 *Urgem.-JChr.-Gn.*, s. 81 vd.

B) Gnosise Karşı Ebionit Mücadeleleri[6]

Ebionit kültür düşmanlığının ilk tarihini ortaya koymaktan çok II. ve III. yüzyıl Yahudi-Hıristiyanlarının parçalanmış durumu bana daha önemli görünüyor. Çeşitli yönlerden enerjik tartışmalarına rağmen putperest Gnostik hareketin başkanlığına karşı Ebionitlerin muhalefeti bana daha çok güvenle ispatlanabilir görünüyor. Çünkü hâlâ muhafaza edilen Κηρυγματα Πέτρου on kitabının dağınık parçaları –Katalog Rec. 3,75'ten hareket edildiğinde– öyle görünüyor ki; eğitimli bir Ebionitin II. yüzyılın 2. yarısına ait tartışma yazısıdır. Temelinde açıkça edebi malzemeler bulunur. Gayesi Gnostik, özellikle Marsionit tehlikesini göstermek ve etkin bir mücadele için kaleme alınmıştır. En azından on kitaptan sekizi, unvan ve içerik yönünden antignostik eğilimlidir.

Klement Romanı'nın karmaşık edebi durumuna K.II karışmıştır, benim yeniden tartışmaya açmamın bir faydası yok. Ama burada önemli olan, bu edebi eserde kullanılan Yahudi rivayet konuları, Gnostik muhaliflerle mücadele içindir. Gnostiklerin ortaya koydukları sorunlara cevap vermeye ve yorumlamaya yönelik olduğu için bundan yararlanılabilir – Konu ile ilgili Kutsal Kitap muhtevası ile ilgili cevaplar, II. yüzyılda gelişme göstermiş, olgunlaşmıştı. Burada biz konuyu genel ve özet olarak ele alacağız.

1. *Tek Tanrıcılık* (Monoteizm) *veya çok tanrıcılık*, K. II. 4. Kitabındaki diyaloğun konusudur. Onda Ebionitlerin sözcüsü olarak Petrus, Mecusi rahibi (Magier) Simon ile tartışmaktadır. Ancak buradaki "Simon qui et Paulus" değildir, –Marsion dâhil– tüm Gnostiklerin temsilcisi- olarak öne çıkmaktadır. Dahası Simoncu Cerdon hakkındaki Patristik belgelere göre (İrenaeus III,4; Eusebius IV, 11, 2), Marsion tarihi Mecusilerle direkt ilişkiye sahiptir. Simon tekrar tekrar (mesela Rec. 2, 36-46; 3, 38; Hom. 4, 13; 18, 1-2) iki tanrının varlığından söz eder: Biri Ulu Tanrı (ανώνατος θεός) ve diğeri Rec. 2, 57 kâinatı yaratma

6 *Urgem.-JChr.-Gn.*, s. 61-67.

görevini Ulu Tanrı'dan alan kâinatın yaratıcısı Demiurg (δημιοργός) dur, nihayet ulûhiyet kendini böylece ortaya koymuştur. Hom. 18, 1-3'de Simon'un açıklamasına göre her ikisi aynı olamaz. Çünkü bir ve aynı tanrı aynı zamanda hem iyi ve hem de adil olamaz. Muhtemelen, **ὅτι του αυτου έστιν αγαθον ειναι και δίκαιον**, öncelikle ispat edilmelidir. İsa yüksek sesle Matt. 19,7'de, gökteki iyi Baba Tanrı'yı düşünmüş olmalıdır, Yahudilerin kainat yaratıcısı "adil" Tanrı'yı değil. Bu tasavvurlar tamamen, kesinlikle Marsion'cadır.[7] Petrus ona karşı μοναρχία του θεου'un savunuculuğunu yaparak adalet ve iyiliğin Ulu Tanrı'nın iki *Middoth*'u, yani sıfatı olduğunu, Yahudi öğretisiyle cevap veriyor. Yine Rec. 3, 8, adaletsiz iyiliğin olamayacağını açıklıyor, Hom. 4, 13 Tanrı'nın kendi zatında hem Hakim hem de affedici olduğunu söylüyor, çünkü o τη φύσει αγαθος και δίκαιος dur. Klementsel İsa, Gnostik Simon'u Yahudi iman esası *Şema*'ya muhalif görüyor (Hom. 3, 57). Aynı şekilde Hom. 3,10 da Tesniye 4, 35 onaylanıyor: **ότι εις έστιν, θεος ουτος τον κόσμον κτίσας καί αλλος ουκ έστιν· πλην αυτου**. Tanrı ετέροις σνάρχειν (Hom. 2,43) olamaz; buna inanmayan, sadece είς Θεός dur, hiçbir "hükümran/monarşik ruha" sahip değildir.

2. Eski Ahit kökenli Tanrı Birliğine karşı sürdürülen Gnostik polemik (Hom. 8,16) – Simon tarafından bütün yönlerden toplanmıştır. Onun düşüncesine göre Demiurg bunu açığa çıkarıyor. Çünkü O Tek ve Ulu tanrı değildir; mesela Tekvin 1,26, Tesniye 4,34, Mezmurlar 81,1 gibi-, Ebionit savunması *sahte nüshalar teorisini* ortaya koymuştur (K.II, 1. kitap, 2. yarı). Bununla tüm iki anlamlı ve yanlış anlamaya müsait Kitab-ı Mukaddes yerleri/kısımları çıkarılmakta, Tanrıya yakışmayan (mesela öngörü eksikliği vs. gibi) veya insani özellik taşıyan ifadelerinin temizlendiği görülüyor. Böylece Marsion Yaratıcı Tanrı'nın *pusillitates, informitates, incongruentia* ve *malignitates*'i hakkında sevinemesin. Böylece Hom. 2,43-44'te yerden toplanan benzeri bir katalog metni ortaya konuyor.

---

7 Belgeler için bkz. *Theol. JChr.*, s. 308, Dipnot 1.

Bu konuda Ebionitlerin bu yanlış metin öğretileri (yukarıya bakınız) İsa İncili'nin kısımları olarak takdim ediliyor, Yeni Ahit'in İsa sözleri Eski Ahit'in temizlenmesi olarak açıklanıyor. Ben bunların özellikle Marsion karşıtı belgeler olduğunu, aynı şekilde K. II'nin 8. kitabındaki, İsa'nın karşıt sözünü ve Gnostik İncil tenkidini, özellikle (Pistis Sophia'da ki gibi) işari tefsir metotlarının yorumu olduğunu belgeledim. Marsion ve diğer Gnostiklerin Kutsal Kitap notları ile öğretilerini temellendirmeye çalışmaları, Klement Petrus tarafından aşağıdaki şekilde ifade ediliyor: "Kitap kimseyi saptırmaz, aksine yılan gibi gizli bir ilah adına ortaya konan kötü düşünceleri açığa çıkarır. Herkes kitaba mevcut düşüncesiyle yaklaşır, tanrıyı nasıl düşünüyorsa, onu orada bulur, düşüncesi geliştiği gibi, ondan da uzaklaşabilir. Tanrı hakkında düşünen kimse, kitaptan pek çok ilah suretleri çıkardığı gibi, gerçek tanrıyı da bizim gerçeği tanıdığımız gibi çıkarabilir" (Hom. 16,10).

3. Tertulian'ın tespit ettiği gibi "unde malum et qua re" (de praescr. 7; adv. Marc. 1,2), tüm Gnostik cereyanların uzun zamandan beri düşündükleri ateşli soruların," başında "zındıklıklarının/farklı inançlarının" esas temeli gelir. Hom. 19-20 (6. kitap; kısmen 2'de de) ayrıntılı geliştiği gibi ve tanrının önceden gördüğü *kötülüğün temelinde*ki çok özel tasavvur, karşıt elementlerin etkili karışımı, evveliyattaki kötü kainat prensibi ve kutsal kitap tasavvurlarıyla olan açıklamalara hakim olmadır. *AfZ*, s. 40-45'te ortaya çıkardığım Klement öğretisi, teodiseyi (kötülük problemi) çözmeye yönelik tamamen ferdi bir gayrettir. Burada kötülüğün ortaya çıkışında; kâinatın yaratıcısı unvanını taşıyan, bir kefaret ödemeden Tanrı (sorunu) dışında kalabilmelidir. Geleneksel Yahudilik gibi Hıristiyan açıklaması da, ezelde bir *abscessio diaboli* meydana geldiğinin veya kötülüğün insanın günahı olduğu veya daha da derinleştirilirse, insanın tabiaten kötü bir varlık olduğunun kabulüdür. Klementlerin cevabı, Adem'in düşüşünden kaynaklanan bir açıklama, sonuçta daima kader probleminin aynı kısımlarıdır. Aynı zamanda seçim hürriyetinin önemli tutumudur (kısım 10. kitap), inancın dünyadaki iyi ve kötünün αντεξούσιος, yani ser-

best karar yeteneğinde oluşudur (Hom. 2, 15-18, 7, 3; 20, 2), gnostik μονας ουσα τω γένει δυάς εστιν ve dünyanın çöküşü karşısındaki etkinliktir. Hatta Şeytanın dünyanın sonunu getirmesine izin verilebilmesidir.

4. Aynı şekilde Ebionit kehanet öğretisi (6. kitap) Gnostik dualizme bir cevap; özellikle Marsion'un öğretisini anlamaya yönelik bir çabadır. Bir çok gözlemcinin (*Hilgenfeld, Lehmann, Harnack*)de belirttiği gibi, Marsion'un öğrencisi Apollos, yaptığı kıyas ve çıkarımlarda benzeri bir telakkiyi temsil etmektedir (ona göre bir alttanrı, angelus igneus vardır, sahte vahiy nüshalarının sebebidir ve Hom. 2, 38 πονηρός "adil görüşte" onun müsebbibidir); muayyen bir bilgi ve idrak değerine sahiptir. Eğer öncelik tefrik edilmezse, K. II'de, Eski Ahit'i reddeden Marsion'la Hıristiyan rivayetleri arasına orta yolu tutan Apelles girmiştir. K.II'ye göre kehanet prensibi, Marsion'a[8] göre iyilik *İyilik Tanrısı Mesih* gibi bir aracı olmadan tarihin içine giremez, yanlışlığın kendisi hakikatın kahramanıdır, yani yanlışlığa karşı tepkidir. A. Hilgenfeld[9] "Gnostik Dualizmin gerçekten Yahudi-Hıristiyan monizmince benimsendiği" kanaatindedir. Fiziki-geleneksel dünyaya tepki insan hayatındaki hak-haksızlık karşıtlığı gibi, Gnosis iki ilahi prensibi ve tanrı hakkındaki kehanet teoriyi geri götürdü, her şeyi yaratanın birliğine rağmen ortaya attığı zıt görüşleri de dualizme yerleştirdi ve âlemin birlikteliği kanununu da tarihi şahsiyette açılıma bıraktı.[10] Çünkü μονας ουσα τω γένει δυάς εστιν. (Hom. 16, 12).

5. Nihayet *gerçek peygamberler*in ana öğretisi de Marsion karşıtı bir görüşe sahipti. Çünkü onlarla İsa Mesih Eski Ahit dindarlığının büyük şahsiyetlerine bağlanıyordu. Onlar

---

8 Krş. Tertulian adv. Marc. 1,19: Anno XV Tiberti Christus Jesus de caelo manare dignatus est, spiritus salutaris. IV, 7: Anno XV principatus Tiberii proponit Christum descendisse in civitatem Galilaeae Capharnaum utique de caelo creatoris, in quod de suo ante descenderat.

9 *Die clementinischen Recognitionen und Homilien nach ihren Ursprung und Inhalt*, Jena 1848, s. 196.

10 Yukarda adı geçen eserin s. 282 ve devamında Hilgenfeld isabetli ifadesinde: "Syzygien öğretisi bu prensip anlamında kavranmadığı sürece, bu sistemin doğru olarak kavranması mümkün değildir", demiştir.

Schechina (Şehina) elçileri idiler, onlarda da aynı θειον πνευμα etkili idi. Bazı Gnostik akımlar –Marsion'dan çok daha aşırı olan– (Kainitenler gibi) Eski Ahit'i değersiz bularak bir kenara itiyorlardı (Eski Ahit peygamberlerini) Işık Âlemi üyelerinin bozguncuları olarak açıklıyorlardı. Özellikle Hz. İdris gibi "adil" atalar ve bilhassa Musa onların gözünde kurtuluşu olmayan, ebedi kaybedenlerdendi. Gerçek Yahudilik ve İsa vahyi karşısındaki Gnostiklere karşı, özellikle Musa ve İsa paralelliği ve birlikteliği kolay anlaşılabilir, birlikte telakki edilebilir. Hom. 8,7'de formüle edilen, Musa ve İsa'nın aynı öğretinin tebliğcileri oldukları iddiası, Musa'ya ve İsa'ya olan sevginin, dinin en üst mertebesi olduğu ve Eski ve Yeni Ahit kavramlarına sahip olanlar Allah'ın lutfuna mazhar olacakları görüşleri yanında anti-Marsionit bir görüşe de sahiptiler. Musa ve İsa'nın, Eski Ahit ve Yeni Ahit'in içerik yönünden tümden aynı oldukları görüşü, Marsiona veya Kainitenlere en aşırı karşıtlık olarak düşünülür. Çünkü İsa, Eski Ahit'te vahyedilen dışında, Demiurg öğretisine aykırı başka bir tanrı öğretmedi. Bu bağlamda İsa da K.II 9. kitabın öğrettiğinin taşıyıcısı idi: *Lex, quae a deo posita est, justa est et perfecta et qua sola potest facere pacem* (Rec. 3,75).

Bu en önemli antignostik öğreti tavrı ve Pseudo-Klement Roma'nın Ebionit temsili idi. Tabii gnosisle mücadelede gnostik sorunlara girişiyorlardı -başka tür mücadele de mümkün değildi. Gnostik konulara delil olarak güçlü bir tavırdı. Mesela *Jonas* bunu ciddiyetle yaptı ve bundan dolayı da Origenes ve Plotin Gnosisin temsilcileri olarak görülebilirler. Klement Romanı'nda Gnostik toplum figürü Simon Petrus'un karşısında yerini alıyordu. Biliyordu ki, onun öne sürdükleri konuşma muhatabının bertaraf edilmesiydi ve kaba küfürler olarak görülüyordu (Rec. 2,37). Gnostik sözcülerin kendileri Yahudi-Hıristiyan çevrede kabul görmüyordu. Ve akılcı Klementler "karmaşa ruhundan" (πνευμα λύσσης) vaftiz düzenine karşıt olmadan (Hom. 11,26) söz ediyorlardı. Onlara göre, Gnosis şarapsız (θεία και νηφάλιος μέθη) ilahi sarhoşluktu. Onların gözlerinde muhalifleri tabii, başı dönen,

aşağılanan sarhoşlardı. Bütün bunların sebebi eski araştırmacı *August Neander* tarafından tespit edildi: "Bizler Klementlerin tutumunu Gnostisizme mensup olmayanlar değil, Marsiona karşı duran Yahudi tutumunun zirvesindekiler olarak takdim edebiliriz. Çünkü Marsionizme en muhalif olanlar Yahudiliğin zirvesinde idiler. Klementler Hıristiyanlıkta yeni bir şey öğrenmiyorlardı, bilakis saf Museviliğin yeni temsilcileri idiler". (*Allgem. Gesch. d christli. Religion u. Kirche* II, 76). Bunu August Neander 120 yıldan daha önce Ferdinand Christian Baur'e karşı ifade etmişti. Ve Neander bu sorunu kesin görmüş ve muhalifini doğru yargılamıştı. Ama yüksek bir bilimsel görüşle diyor ki, F. Chr. *Baur* de, yanılmalarına rağmen, zındıklık üzerine çalışanların karmaşık ve tenakuzlu sözlerini nesilden nesile aktarmasıyla büyük hizmette bulunmuştur. Çünkü onun yakın öğrencilerinden *Ritschl, Harnack, Mousset*'ten *Oskar Ullmann*'a ve *Rudolf Bultmann*'a kadar hepsi de Pseudo-Klementlerin "gnostik karşıtlıkları" efsanesinden bahsettiler ve buna da inandılar. "Mitoloji ile modern arınma" manşetiyle hak etmedikleri istismara uğradılar- müsebbibin görüşlerini doğru kullansalardı yerinde olurdu. Yani "Gnostik Ebionitleri" mitolojileştirmeden arındırma şeklinde! Ancak en azından Suriye ve Filistin'de bu olmadı. –Elkasaitler ise, muayyen temaslarına rağmen farklı bir görünümde idiler.

Önyargısız bakış açısıyla İsa'nın ilk cemaatinin halefleri olarak, Kudüs Yudaistlerinin torunları kendini gösterir ki, tehdit altındaki Hıristiyan gerçeğinde gedik açan umumi şey, II. yüzyılın ortasında genç Hıristiyan Kilisesi gnostik düşünce dalgaları karşısında idi. Marsion ve Valentin karşıt kilise kurumlarının adımını atmışlardı; bu ölüm-kalım mücadelesinde hangi çıkış yolu takip edilecekti? Açıkça ilk sırada manevi mücadeleyi yürütenler Yahudi-Hıristiyanlardı ve düşman saldırılarını püskürtmüşlerdi. Akıllı kilise babaları ise, heretik karşıtı eserlerini –Justine'in kaybolan yazıları hariç- ancak çok geç bir dönemde, hararetli tartışmalar tamamen geçtikten sonra ortaya koymuşlardı. Şunu açıklığa kavuşturmak çok önemli:

Simoncularla, Marsiyoncularla ve benzerleriyle en azından Suriye topraklarında doğru inancın mücadelesini yapanlar Ebionitlerdi. "Hıristiyan kilise tarihi için yeni ve önemli bir gerçeği/neticeyi" *Theol. JChr.*, s. 306'da ortaya koydum.

Pseudo-Klement Romanının Gnosis veya Antignosis içeren görüşleri temiz bir terminolojiyle bir araya toplanabilir. Kâinat görüşü olarak Gnosis daima (temelde) pagan/politeist felsefededir. Kişinin kendini hidayete ulaştırmasının doğru bilgi ile olacağını düşünmektedir. Dikkate değer özellikleri aynı zamanda yaklaşık bir tanrı felsefesi (Theosophie) ve Anthroposophie'dir.[11] Şüphesiz gnosis hem Yahudi ve hem de Hıristiyan unsurları karıştırmıştır. Aynı zamanda Yahudilik Hıristiyanlık ve Ebionitliğin gnostik elementleri olduğu gibi, bunun için II. ve III. yüzyıllarda yaygın bir uzlaştırmacılıktan söz edilmelidir. Bununla Klement Romanı'nın Ebionitleri de karakterize edilmiştir. Ama seynkretizm sonuçta Gnosisle aynı değildir. İlk Hıristiyan dönemlerinin heteredoks Yahudiliği de yeterince synkretik elementleri bünyesine almıştır. Ama bununla birlikte sözel gibi, nesnel olarak da "Gnostik Yahudilikten" söz etmek istenmez. Çünkü sonuçta Gnosis dünya görüşü devam etmektedir ve hiçbir vakit tanrı vahyinin mutlak hidayet öğretisine dönüşmemiştir. Bununla birlikte taraftarlarından yaratıcıdan korkmaları istenir. Bu ise zaten Ebionitler gibi Yahudi ve Hıristiyanlığın da tutumudur.

C) Yahudi ve Hıristiyan Düşmanlığı[12]

Aynı şekilde Ebionitler Yahudilere karşı Hıristiyanlar gibi daima şüphe ve nefretle bakmakta idiler. Gerçek peygamber İsa'nın şeriat reformuyla ilgili tebliğine sahiptiler. Değişmez Yahudi Cemaati dininden –muhtemelen istemeyerek– ayrıldı-

11 A. Böhlig, "Synkretismus, Gnosis, Manichäismus", im: *Katalog zur Ausstellung "Koptische Kunst"*, Essen 1963, 43.
12 s. 315-325.

lar, Musa rivayetlerinin değiştiğini kabul etmeyi, varlık tehlikesi olarak görmediler. (Ancak Yahudi cemaati, farklı düşüncede idi ve şöyle diyordu:) "Tanrıya inanıyorlar ve onu yalanlıyorlar" (R. Tarphon). "Onlar kin, düşmanlık ve ayrılık tohumları ektiler" (Rabbi İsmael). Bunlar II. yüzyılın başında Tannaitlerin değerlendirmesiydi. Minäerlerin kutsal yazıları hakkındaki, karşıt metinlerin açıkça gösterdiği gibi, bunlar Ebionit Yahudi-Hıristiyanların düşünceleridir. Nihayet onlar hakkında Mezmurlar 139,21-22'den yararlanılıyor, içerik açılıyor: "Ya Rab, Senden nefret edenlerden nefret etmez miyim? ve sana karşı ayaklananlara üzülmez miyim? Onlardan büsbütün nefret eylerim; benim için düşman oldular" (Subb. 116a.). Vaktiyle Justine'in de haber verdiği gibi, rabbiler Hıristiyanlarla olan tüm tartışmaları yasakladılar (Dia. 38,112). Haklarındaki hükümler halen sabit duruyor. İsrail'in inkârcıları olarak onları putperestlerden daha kötü/şedit gördüler (mesela Tos. Baba Mezia 11,33). Ancak onlar Yahudilerin –Jacob Burckhardt'ın dediği gibi– "çok daha güçlü ve kibirli" olmaları gibi Ebionit olmakla gurur duyuyorlardı.

Ebionit şer'i teorileri ise Ortodoks Yahudilerce genelde bir sapma olarak görüldü. Hahamlar tarafından şeriata (Num. 15,39) karşı gelme olarak değerlendirildi, kalbinize göre (Sifre z.St.; Berakh 12b par.) davranın, susmayın olarak anlaşıldı. Bunun için II. yüzyıl başında Şemone Esre'nin formüle ettiği Birkat ha-Minim/köklerin yok olması duası, Yahudi reformunun anahtarını elinde tutanlara karşı Yahudilerin cevabı olmalıdır.

Onların değerlendirilmeleri çevre *Hıristiyanları tarafından* da (Yahudilerden) farklı değildi. Putperest kökenli Hıristiyan tarafın Yahudi-Hıristiyan cemaatin varlığına karşı tutumunda ilk dönemlere göre ilerlemeler olmuştur, ancak bunun yok etmek yolunda olduğunu Yuh. 10,16 gösteriyor ki; bu 135 yıllarında 4. İncil redaktörüne kadar gelmiş olmalıdır. II. yüzyıl boyunca Justine ve İrenaeus arası dönemlerde artık ὑγιαίνουσα διδασκαλία (Titus 2,1) karşıtları, sapıklar ve zındıklar olmuşlardır, kendileri de anti-Pavlusçu pole-

miklerle "zındıklık kavramını" eski Hıristiyan görüşüyle ortaya koymuşlardır. *W. Bauer*'in engin bilgisiyle düşündüğü gibi, "ok, atıcılara çabuk geri döndü."[13] Putperestlikten dönenler mızraklarını ilk cemaatin haleflerine döndürdüler, Havariler Konsilinin kendilerine garanti ettiği Musa kanunlarına göre davranış hakkı, şimdi "zındıklık olarak" değerlendiriliyordu. Evveliyattaki bu *"ilerleme"* Hıristiyan kilise tarihinde gerçek oluyordu. Yani, gelişmenin tabii neticesi olarak putperest kökenli Hıristiyanlık zemininde, yüksek sayıdaki kanunların baskısı olmadan cemaat hızla gelişti; diğerleri ise, dini kanunların sınırlandırması ve Hıristiyan hidayet ve kurtuluş inancındaki zayıflıklar, yakında beklenen Parusie'nin (Mesih hükümranlığının) gerçekleşmemesi, onları bir mezhebe dönüştürdü, onların inançlarını dünyaya yayma görevi eğilimlerine rağmen fiziksel ve ruhsal hayatları sadece kendi aralarında yaşamaya devam etti. Her şeyden önce onların νόμος πάτριος (*nomos patrios*'u) onları Putperestler Kilisesinden uzak tutmuş ve devamında putperest ata evlerine girmemeye gayret etmişlerdir. Justine'in de halen bildiği, bizim Ebionit saydığımız Yahudi-Hıristiyanların tavizsiz doğrultularını bir araya getirirsek: - Musa şeriatı *ve* Mesih inancı –kısaltılmış kanunlar *ve* farklı (soteriolojik olmayan) Mesih inancı– ile yalnız başlarına kaldılar, dış dünyadan koptular. Başından beri enerjileri içinde saklı cemaat, sonuçta Hıristiyan kilise tarihinin mezhepler mezarlığına gömüldü. Pavlus misyonunun putperestler arasındaki başarısı karşısında onların Kilise ve Sinagog arasındaki yerleriyle bir gelecekleri yoktu. Başlangıçtan itibaren putperest kökenli Hıristiyanların büyüklüğü karşısında varlık haklarını koruyamadılar ve Hieronymus onlar hakkındaki kararını küçük bir formülle ortaya koydu: *Sed dum volunt et Judaei esse et Christiani, nec Judaei sunt nec Christiani* (MPL. 22, 924). Onların tutumları ikinci derece bir ayrılığı ortaya çıkardı. (aynı yer)

---

13 *Rechtgläubigkeit*, s. 238 vd.

Onlar ilk Kudüs cemaatinin önemli birer mirasçıları idiler ve daha sonraları zayıflayan ahirzamanla ilgili (eskatolojik) heyecan aralarındaki hükmü verdi, en sadıkları onları idare etmiş ve aslına uygun olarak da temsil etmişti. Kesin bilgilerimize göre, ευαγγέλιον καθ Εβραίους , çok kısaltılmış, çok nadir İncilleri vardı, Doğu Ürdün'ün temiz, ahlaki varlık idealleri vardı, tarihi seyirdeki Büyük Kilise'de unutulan ve dünyanın genişliğine kurban edilen, Suriye'nin dar görüşlü kilise mezheplerince korunan dini kanunları veya bazı ilk dönem Hıristiyan hayatını, öğreti ve inanç şekillerini öğrendik. Bütün bunlar ilk dönem tebliğlerinin bir parçası, dağılan bu Filistin eğilimlerinden gelişen kısımları olamaz mı? Bu gelişmeler Putperest diaspora toprağında yükselen ve Filistin kaynağının yabancısı olan "Hıristiyanlığın Helenleşmesi" olarak görülemez mi? Sonuçta kaybolsalar da, İsa tebliğinin gerçek mirasçıları değiller mi idi? –Bu değerlendirme görevi ne tarihçilerin ne de dinler tarihçilerinindir. Her halükarda bunlar ilk şakirtlerin bedensel mirasçıları idiler, İsa'nın kendi soyunun mensupları idiler. – Hukuki bir rivayetin ve geleneğin taşıyıcıları idiler. Evveliyatta cemaatin çok yönlü gelişme imkânları içinde kendilerini ortaya koydular.-Bu görüşler içinde "heresie" (sapıklık) ne demekti? Sapık denenler kaynaktaki gerçekleri muhafaza ve temsil ettiler. Augustin de bu "Absurdum"u (saçmalığı), bilinmeyen bir mezhep kurucusu Rhetorius'a dayandırmak istedi. Ama aynı Augustin başka bir yerde, inanç ayrılıkları hiçbir zaman " birkaç küçük ruhun koşturmasıyla" değil, daima "insanların" gün ışığına çıkmasıyla oluştu, demiştir. –Dünya ve Kilise Tarihi'nin başından beri belirleyiciler, sadece "eskinin koruyucuları birer zındık olabilmişlerken, gelişmeler onları aşıp gitmiştir."[14]

Bundan dolayı din tarihçileri dünya tarihi gerçeğinin tarifiyle memnun kalmaz. Onlar olanları daha iyi kavramayı araştırmak zorundadır. –Ve bu da karşıt açıdan mümkündür: Yahudi-Hıristiyanların *Pavlus karşıtlığı* en derin temeldir, çünkü onlar Pavlus'u şeriat/kanun düşmanı, Hıristiyanlığı da temelde *Lex mosaica per Jesum prophetam reformata* olarak görü-

yorlardı. Pavlus tebliğciliğinin kaderi bilindiği gibi üzücüdür; çok yönlü yorumlanmıştır; değiştirilmeden ve kısaltılmadan ilk dönem Hıristiyanlarca hiçbir vakit anlaşılamamıştır. Çünkü onun inanç özelliği: Adaletin yerini bulması imanladır, varlık "mistiği" onu εν Χριστω'ya yöneltir ve Musa kanunlarının tümünün kaldırılmasına bağlar. Ancak ibadet ve ahlaki esaslar arasında bir ayırım yapmaz, bu husus oluşan Katolik kilisesince hiç değerlendirilmemiştir. Çünkü Pavlus tebliği putperest ανομία'sına dayanmamıştır, Yahudi şeriat hırsının ürünü olmuştur. O sadece Pavlus'un kendi gibi, Zealotler benzeri doğrultudaki Yahudilere uygundu. Ama Ebionitler için sorun ibadet reformları ve Musa Kanunlarına göre ahlaki kısımların derinleşmesi (şekilsellikten kurtulup), iç anlamına, takvaya kavuşturulması idi. Büyük Kilise için sorun, putperest kökenlilerin Yahudilerden uzaklaştırılmalarına dayanıyordu. Ama Pavlus teolojisi için bu anlayış henüz hazır değildi. Onların daha önce, haram-helal, hukuka uygun veya değil şuuruna ulaşmaya ihtiyaçları vardı. Onlar için şeriat eğitimi, Pavlus'un da düşündüğü gelişme safhası değildi, ilk müspet adım yeni imandı. "Bunun başında Pavlus'a göre zaruret, şeriatten nihai kurtuluştu" , K.R. *Köstlin*[15] bunu zamanında haklı olarak teşhis etmişti. Bunun için K.II Petrus'u, Pavlus'u (Simon) seyahatinde takip etmiş ve Pavlus'un misyon cemaatinde, konuşmak için uygun zemin bulmuştu. Çünkü putperest kökenli Hıristiyanların ahlaki ihtiyaçları Pavlus tarafından doldurulamamıştı. Onun mektubunda, misyon cemaatinin şekilsel şeriatin dış özellikleri konusunda kararsız olduğunu görüyoruz.–Galatyalılar da ibadet yönünden veya Roma ve Korintliler de asketik yönden kararsızdılar.

Kilisenin kendisi açıkça ne Pavlus'u ne de Yahudi-Hıristiyan hayat tarzını reddetti. O orta yolu, dengeyi seçti ve sağlam düzene geldi, inancı ve hayatı yönlendiren kaideler 2000 yılı aşarak günümüze ulaştı. II. yüzyılın protestocu hareketle-

---

14 Bauer, *a.g.e.*, s. 238.
15 "Zur Geschichte des Urchristentums", in: *Theologische Jahrbücher*, ed. F. Chr. Baur, 1850, 37.

ri: Ebionitizm ve Marsionitizm ise yolda kaldılar. O zamandan beri Hıristiyan düşüncesi, Yahudi kökenli Hıristiyan kilisede de yer buldu ve hatta misyonları bir görev oldu; ama teşkilatlı bir Yahudi-Hıristiyan milli kilisesi kurulamadı. Çünkü kilisede ırkçılık ve milliyetçiliğe yer yoktu. Kilise "Yahudi ve putperest kökenlilerden oluşan kilise" olarak kaldı. Bu noktada zafere ulaşan Pavlus oldu: **ουκ ένι Ἰουδαιος ουδε Ελλην — — πάντες γαρ υμεις εις εστε εν ΧριστἸησου** (Gal. 3,28). Romalılara Mektup 11,25'te İsrail'in tümden hidayet bulması Ahirzaman kilisesinde beklendi; eğer çok sayıda putperest kiliseye girmişse, tüm İsrail Oğulları da Mesih Kilisesini benimseyecektir. Bunun için Gelasianum'da bütün kilise şöyle dua eder: *praesta ut in Abrahae filios et in Israeliticam dignitatem totius mundi transeat plenitudo.*

Yahudi-Hıristiyan alanı Hıristiyan din tarihinde bir bütün büyüklük olarak bilindi. Tarihî yönden Ebionitlerin ilk Hıristiyanlıkta ve dogmatik yönden Hıristiyan eskatolojisine katkıları vardır. Bu arada Yahudi-Hıristiyanlar, büyük bir Yahudi düşünürün dediği gibi, "ilk bakışta bir organizasyon zamanlama hatası, ikincisi *paradoxie*'dir."[16]

D) Yahudi-Hıristiyanların Hayatlarının Devamı[17]

Ebionitler 5. yüzyılda Doğu Suriye'de kayboldular. Ama onların bazı merkezi öğretileri bölgenin dini karışımında yaşamaya devam ettiği ve daha sonra Nasturilerin monofizit kavgalarında Arabistan'a gelmelerinde rol oynadığı görülüyor. Yani Muhammed'in tebliğ başlangıcında Arap Hıristiyanlığı Arabistan'da mevcuttu, o Bizans'ın resmi bir dini değildi, Ebionit-monofizit bir Hıristiyan mezhebi görüntüsünde idi. Buradan onların geleneklerinin İslam'ın tebliğinde etkili olduğu görünüyor.

16 Franz Rosenzweig, *Briefe*, Berlin 1936, 552 vd.
17 s. 334-342.

Karmaşıklığına rağmen önemli bir hususa da kısaca değinilebilir: *Elkasait'lerin* synkretik vaftizci mezhepleri Trojan'ın 3. yılında, yani anno 100 'de "Pers Ülkesi'nde" Elxai ismindi biri peygamberliğini ilan etmiş, onun etkisi Doğu Suriye'de görülmüştü. Bu uzun ömürlü grup ibadette Kudüs'e doğru dönüyordu (Epiph. 19, 3, 5 vd.). Daha çok pagan/putperest ağırlıklı ve vaftizci Sabiîlerle bağlantılı idiler, onlardan bazılarında Ebionit kurbanı ve mabet düşmanlığı vardı.[18]

Suriye-Mezopotamya halk karışımında bazı Ebionit öğreti ve gelenekleri ülke geleneği olarak korundu, sadece Nasturi Hıristiyanlığında değil, hatta daha sonraki İslami mezheplerden Şia'nın alt kollarında (Dürziler, Nusayriler, Yezidiler) şekillendi. Sünnet, vaftiz, dini temizlik/Lustration ve domuz eti yasağı yakında yayınlanacak çalışmamda[19] belgeleriyle ortaya konacaktır. Hatta dişi elementlerin nadiren aşağılanması Nusayrilerde tekrar ortaya çıkacaktır. Aynı şekilde dikkat çekici ve başka türlü zor açıklanabilen günahsız ilk Adem'deki ihtişamın Ebionitlerdeki gibi Yezidilerde ortaya çıkmasıdır. *Müller* bu sebeple bu grubun ülke izlerini Ebionit ve Elkasaitlerin kalıntılarını yansıttığı görüşündedir. Ayrıca *Muhammed'in* tebliği ile Ebionitlerin Tevrat'ın orijinalliğini koruyamadığı, İsa'nın peygamberliği vs. gibi bazı görüşleri arasında paralellikler dikkate değerdir.

---

18 Krş. Rudolph, I, 94, 240 vd.; II, 378 vd.; yine Lady E. St. Drower, *Adam and the Elkasaites*, TU 79 (1961), 406 vd. Çekimser bir hüküm için bkz.: Eric Segelberg: Masbuta, Studies in the Ritual of the Mandaean Baptism, Uppsala 1958, 174 vd. –Epiphanius'un kanaatına göre (19, 1), Elkasaitler Hıristiyanlık öncesi Essenilere dayanır.

19 Klaus Müller, *Kulturhistorische Studien zur Genese pseudoislamischer Sektenbildung*, Diss. (Doktora tezi) München.

Çevirenin Değerlendirmesi

Hıristiyanlık ve Yahudilik konularında uzman olan Schoeps'ün görüşlerine genelde katılmakla birlikte, bu konuya ışık tutabilecek İslami bir rivayeti gözden kaçırdığı, Selman-ı Farisî'den gelen bir rivayetin Yahudi-Hıristiyanların karanlık sonunu aydınlattığı kanaatindeyım:

Bu rivayete göre, Selman-ı Farisî henüz Hıristiyan iken, tüm Akdeniz Havzası mensupları genelde Hıristiyan olduğu halde üstadına kendisinin ölümünden sonra kime tabi olması gerektiğini sorar. O da kendisi dışında Hak Dine mensup kimse kalmadığı için, yakında Allah'ın bir peygamber göndermesinin muhtemel olduğunu söyler ve eğer görebilirse ona tâbi olmasını tavsiye eder.[1] Halbuki tüm Akdeniz çevresindeki ülke insanlarının çoğunluğu çeşitli mezheplere mensup Hıristiyanlardı. Demek ki Selman-ı Farisî'nin hocası onları gerçek Hıristiyan olarak kabul etmiyordu. Onlardan hiçbirine bağlanmasını tavsiye etmedi, çünkü o farklı bir Hıristiyan mezhebine mensup olmalıydı.

Selman-ı Farisî Medine'de Hz. Muhammed'le tanışınca hemen İslam'ı kabul eder ve beklediği Peygamberi bulduğunu söyler. İslamiyet'le Yahudi-Hıristiyanlar arasındaki bü-

---

1 Nureddin Ali b. Ebi Bekr el-Heysemi, *Mecmu'z-Zevaid ve Menbau'l-Fevaid*, C.9, 2. baskı, Beyrut 1967, s. 333 v.d

yük paralellik bu zatın en son Yahudi-Hıristiyan mümini olabileceği ihtimalini çağrıştırmaktadır. Üstadı olan zat, İslamiyet'ten az önce, yani yaklaşık 600 yıllarında vefat etmiş olabileceğine göre, Yahudi-Hıristiyanların bu tarihlere kadar varlıklarını koruyabildikleri tahmin edilebilir.

Kaynaklar

Biblia Hebraica, ed. Kittel, 1-11, Leipzig [2]1913.
Die Heilige Schrift des Alten Testamentes, ed. Mautzsch-Bertholet Tübingen [4]1922.
Septuaginta, ed. A. Rahles I-II, Stuttgart 1935.
Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch I-IV, ed. Strack-Billerbeck, 1922 vd. (kısaca: Billerbeck).
Novum Testamentum, graece et germanice, ed. E. Nestle, Stuttgart [16]1936.
Origenes Hexapla, ed. Fr. Field I-II, Oxford 1867-1875.
E. Hennecke, *Neutestamentliche Apokryphen*, ed. W. Schneemelcher, Tübingen [3]1959.
Midrasch rabba zum Pentateuch und zu den Megillot, Wien 1923.
Midrasch rabba, transl. Freedman-Simon, Bd. I-X, London 1939.
Siphre zu Deuteronomium, ed. Friedmann, Wien 1864.
Midrasch Tehilim, ed. S. Buber, Wilna 1891.
Midrasch Tanchuma B, ed. S. Buber, Wilna 1895.
Pesikta des Rab Kahana, ed. S. Buber, Lyck 1868.
Der babylonische Talmud, hebräisch und deutsch, ed. L. Goldschmidt I-XI, Berlin-Leipzig-Haag 1897-1935.
Tosephta, ed. M.S. Zuckermandl, Pasewalk 1881.
Toldoth Jeschu, ed. S. Krauss, (mit übersetzung) Berlin 1902.
Toldoth Jeschu, transl. Wagenseiltext by H.J. Schonfield, London 1937.
Legends of the Jews, ed. L. Ginzberg I-VII, New York 1913-1938.
Flavii Josephi Opera, ed. B. Niese I-VI, Berlin 1877-1904.
Philonis Alexandrini opera, quae supersunt, ed. Cohn-Wendland, Berlin 1896 vd.

Augustinus, *De haeresibus*, MPG 42.
Clemens Romanus, *Recognitiones*, ed. Gersdorf, Leipzig 1838, MPG 1
———, *Homilien (Clementina)*, ed. P. Lagarde, Leipzig 1865.
———, *Homilien*, ed. B. Rehm, Berlin 1953.
———, *Les Homélies clémentines, notlarla Fransızcaya çev.* A. Siouville, Paris 1933.
Die syrischen Klementinen mit griechischem Paralleltext, ed. W. Frankenberg, Leipzig 137, TU 48, 3.
Didaskalia, die syrische, ed. Achelis-Flemming, Leipzig 1904,TU 25, 2.
Epiphanius, *Contra Haereses* (Πανάριον), ed. K.Holl, Leipzig 1915, 1922, GCS 25, 31.
Eusebius: Ἱπορία Ἐκκλησιαπική, ed. E. Schwartz, Leipzig 1922, GCS 9.
Hieronymus, *Comm. in Jes.*, MPL 24.
———, *Comm. in Matth.*, MPL 26.
Hippolyt, Φιλοσοφούμενα, ed. P. Wendland, Leipzig, GCS 26.
Irenäus, *Adversus Haereses*, ed. W. Harvey I-II, Cambridge 1897.
Justin, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, MPG 6.
Lactantius, *De mortibus persecutorum*, MPL 6.
Origenes, *Contra Celsum*, ed. Koetschau, Leipzig 1899, GCS 2/3.
———, *De principiis* (Περι αρχων),ed. Koetschau, Leipzig 1913, GCS 22.
———, *Commentarii et Homilia in Evangelia sec. Matthaeum et Lucam, Leipzig* 1933 bis 1941, GCS 38, 40-41.
Tertullian, *Adversus omnes haereses: Adversus Marcionem libri quinque*, ed. Kroymann, Wien 1906 CSEL 47.
———, *De carne Christi. De virginibus velandis*, MPL 2.
Marius Victorinus Rhetor, *Comm. ad Galatas*, MPL 8.

Seçme Çağdaş Literatür

ANDRAE, T.: "Der Ursprung des Islam und das Christentum", in: *Kyrkohistorisk Arsskrift 1923 bis 1925.*

BAUER, W.: *Rechtgläubigkeit und Ketzerei*, mit einem Nachtrag von G. STRECKER, Tübingen ²1964.

BAUR, CHR. F.: *Das Christentum und die christliche Kirche der ersten drei Jahrhunderte*, Tübingen 1860.

BETZ, J.: "Der Abendmahlskelch im Judenchristentum", in: *Festschrift f. Karl Adam*, Düsseldorf 1952.

BERGMANN, J.: "Les éléments juifs dans les Pseudo-Clémentines", in: *REJ* 46, 1930.

BLACK, M.: *The Scrolls and the Christian Origins*, Lodon 1961.

BOEHLİG, A.: "Zum Martyrium des Jakobus", in: N.T.5. (1962). *Synkretismus, Gnosis, Manichäismus, Katalog zur Ausstellung Koptische Kunst*, Essen 1963.

BORNKAMM, G.: "Die Häresie des Kolosserbriefes", in: *ThLZ* 1948.

BOUSSET, W.: *Hauptprobleme der Gnosis*, Göttingen 1907.

BRANDON, S.G.F.: *The Fall of Jerusalem and the Christian Chruch*, London 1951.

BULTMANN, R.: *Glauben und Verstehen*, Tübingen 1933.

CAMPENHAUSEN, H. FRH. V: *Aus der Frühzeit des Christentums*, Studien zur Kirchengeschichte des 1. u. 2. Jahrhunderts, Tübingen 1964. "Die Nachfolge des Jakobus. Zur Frage eines urchristlichen Apostolats", in: *ZKG* 63 (1952).

CERFAUX, L.: "Le vrai Prophète des Clémentines", in: *RScRel* 1928.

COLPE, C.: *Die religionsgeschichtliche Schule*, Göttingen 1961.

CULLMANN, O.: *Le problème littéraire et historique du Roman Pseudo-Clémentine*, Paris 1930.

———, "Die neuentdeckten Qumranrollen und das Judenchristentum der Pseudoklementinen", in: *BZNW* 21, Berlin 1954.

———, *Die Christologie des NT*, Tübingen 1957.

DANİÉLOU, SJ, J.: *Théologie du Judéo-Christianisme*, Tour 1958.

DAVİES, W. D.: *Paul and Pharisaic Judaism*, London 1948.

DİBELLİUS, M.: *Die Reden der Apostelgeschichte und die antike Geschichtsschreibung*, Heidelberg 1949.

DONCKEL, E.: "Sale sumpto", in: Ephem. Liturg., Rom 1933.

Lady E. St. DROWER: *Adam and the Elkasaites*, TU 79 (1961).

EHRLİCH, E. L.: *Der Traum im AT*, Berlin 1953.

ELLIOT-BINNS, L.E.: *Galilean Christianity*, London 1956.

FITZMYEYR, SJ, J.A.: "The Qumran Scrolls, the Ebionites and their Literature", in: STENDAHL, *The Scrolls and the NT*, New York 1957.

FRANKENBERG, W.: "Zum syrischen Text der Klementinen", in: *ZDMG* 1937.

FRİDRİCHSEN, A.: *The Apostle and his Message*, Uppsala 1947.

FRİTSCH, T.: *The Anti-Anthropomorphisms of the Grek Pentateuch*, Princeton 1943.

GINSBERG, L.: *On Jewisch Law and Lore*, Philadelphia [2]1955.

GINSBURGER, M.: "La chaire de Moise", in: *REJ* 1931.

GOGUEL, M.: *La naissance du Christianisme*, Paris 1946.

———, *Les premiers temps de l'église*, Paris 1946.

GOPPELT, J.: *Christentum und Judentum im 1. und 2. Jahrhundert*, Gütersloh 1954.

———, *Die apostolische und nachapostolische Zeit*, Göttingen 1962.

GRANT, R. M.: *Gnosticism and Early Christianity*, 1959.

GUTHE, H.: *Die griechischen Städte des Ostjordanlandes*, Leipzig 1918.

HARNACK, A. v.: *Judentum und Judenchristentum in Justins Dialog mit Trypho*, Leipzig 1913, TU 39, 1.

———, *Marcion, das Evangelium vom fremden Gott*, Leipzig 1924, TU 45.

———, *Aus der Werkstatt des Vollendeten*, Gie_en 1930.

HENGEL, M.: *Die Zeloten*, Leiden-Köln 1961.

HILGENFELD, A.: *Die clementinischen Homilien und Recognitionen*, Jena 1848.

———, *Judentum und Judenchristentum, eine Nachlese zur "Ketzergeschichte des Urchristentums"*, Jena 1886.
———, "Die Einleitungsschriften der Pseudo-Clementinen", in: *ZwissTh* 48, Jena 1905 (zugleich Rezension des Werkes von Waitz).
———, "Der Clemensroman", in: *ZwissTh* 49, Jena 1906.
HIRSCHBERG, H.: "Simon Barjona and the Ebionites", in: *JBL* 1942.
HIRSCHBERG, J. W.: *Jüdische und christliche Lehren im vor-und frühislamischen Arabien*, Krakau 1939.
HOLL, K.: "Der Kirchenbegriff des Apostels Paulus in seinem Verhältnis zu den der Urgemeinde", in: *Gesammelte Aufsätze II*, Tübingen 1928.
IBER, G.: *Überlieferunsgeschichtliche Untersuchungen zum Begriff des Menschensohns im NT.*, Diss. Heidelberg 1953.
JONAS, H.: *Gnosis und spätantiker Geist*, 2 Bde., Göttingen 1954.
KATSH,J.A.: *Judaism in Islam*, New York 1933.
KLEIN, G.: *Die Zwölf Apostel*, Göttingen 1961.
KRAUSS, S.: *Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen*, Berlin 1902.
———, "Neue Ansichten über *Toldoth Jeschu*", in: *MGWJ* 1932/33.
KÜMMEL, W.G.: "Kirchenbegriff und Geschichtsbewu_tsein in der Urgemeinde und bei Jesus", in: *Symbolae Bibliae Upsalienses I*, Uppsala 1943.
———, *Verhei_ung und Erfüllung*, Zürich 1956.
KUHN, K.G.: Giljonim und sifre Minim, Festschrift für Joachim Jeremias in: *BZNW* 26 (1960).
LEHMANN, J.: *Die clementinischen Schriften mit besonderer Rücksicht auf ihr literarisches Verhältnis*, Gotha 1869.
LIETZMANN, H.: *Geschichte der alten Kirche*, Bd. I, Berlin 2 1937.
LİPSIUS, R. A.: *Zur Quellenkritik des Epiphanius*, Wien 1865.
———, *Die Quellen der römischen Petrussage*, Kiel 1872.
LOHMEYER, E.: *Galiläa und Jerusalem*, Göttingen 1936.
MACH, E.: *Der Zaddik in Talmud und Midrasch*, Leiden 1957.
MARMORSTEİN, A.: "The Background of.the Haggada", in: *HUCA* V, Cincinnati 1929.
———, "Judaism and Christianity in the Middle of the third Century", in: *HUCA* X, Cincinnati 1935.
MEYBOOM, H.U.: "Marcion en Paulus in de Clementijnen", in: *Theol. Tijdschr.*, Leiden 1891.
MEYER, R.: *Jesus, der Prophet aus Galiläa*, Leipzig 1940.

MOLLAND, E.: "La circoncisme, le babtème et l'autorité du décret apostolique dans les milieus Judéo-chrétiens des Pseude-Clémentines", in: *Studia Theologica* IX (1933).

———, La Thèse "La Prophethie n'est jamais venue de la volontée de l'homme (1. Pièce 1, 21) et les Pseudo-Clémentines", *Studia Theologica* 9 (1955).

MÜLLER, K.: *Kulturhistorische Studien zur Genese pseudoislamischer Sektengebilde*, Diss. München 1964.

MUNCK, J.: "Jewish Christianity in Post-Apostolic Times", in: *New Test Studies* VI (1959/60).

———, "Judenkristedomen efter Apostlarnas dagar", in: *SEÅ* 25 (1960).

MURMELSTEIN, B.: "Adam, ein Beitrag zur Messiaslehre", in: *Wiener Zeitschr. z. Kunde de. Morgenlandes* 1928.

NEANDER, A.: *Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche*, Bd. I (2. Aufl.) Hamburg 1842; (4. Aufl.) Gotha 1864.

PERCY, E.: *Die Probleme der Kolosser-und Epheserbriefe*, Lund 1946.

PETERSON, E.: "Die Ursprünge der christlichen Askese", in: *ZRGG II* (1949/1950).

———, *Frühkirche, Judentum und Gnosis*, Rom-Wien-Freiburg 1959.

———, *Gnosis als Weltreligion*, Zürich 1951.

QUISPEL, G.: "Der gnostische Anthropos und die jüdische Heterodoxie", in: *Eranos-Jahrburch 13*, Zürich 1953.

———, *L' Évangile selon Thomas and the NT*. Vig. Chr. XII (1958).

REHM, B.: "Zur Entstehung der pseudoklementinischen Schriften", in: *ZNW* 1938.

REICKE, B.: *Glauben und Leben der Urgemeinde*, Zürich 1957.

ROSENZWEIG, F.: *Briefe*, Berlin 1936.

RUDOLPH, K.: *Die Mandäer*, 2 Bde., Göttingen 1960-61.

RUDOLPH, W.: *Die Abhängigkeit des Qorans von Judentum und Christentum*, Stuttgart 1922.

SALLES, A.: "La diatribe anti-paulinienne dans le roman Pseudo-Clémentin", in: *RB* 64 (1957).

SASS, G.: *Apostelamt und Kirche – eine theologisch-exegetische Untersuchung des paulinischen Apostelbegriffes*, München 1939.

SCHLATTER, A.: "Die Entwicklung des jüdischen Christentums zum Islam", in: *Evan. Missionsmagazin* 1918.

SCHMIDT, C.: *Studien zu den Pseudo-Clementinen*, Leipzig 1929, TU 46, 1.

SCHMİDTKE, A.: *Neue Fragmente zu den jüdenchristlichen Evangelien*, Leipzig 1911, TU 37, 1.

———, "Zum Hebräerevangelium", in: *ZNW* 1936.

SCHNACKENBURG, E.: *Die Erwartung des "Propheten"*, TU 73 (1959).

SCHONFIELD, H.J.: *The History of the Jewish Christianity from the first to the twentieth Century*, London 1936.

———, *According to the Hebrews*, London 1937.

SCHUBERT, K.: "Die jüdischen und judenchristlichen Sekten im Lichte des Handschriftenfundes von En escha", in: *Z. Kath. Theol.* 1952.

SCHÜLE, E.U.: Der Ursprung des Bösen bei Marcion, ZRGG XVI (1964).

SCHÜRER, E. : *Geschichte des jüdischen Volkes*, 3 Bde. Leipzig 4 1901.

SCHUMACHER, R.: *Pella*, London 1892.

SCHWARTZ, E.: "Unzeitgemä_es zu den Pseudoklementinen", in: *ZNW* 1932.

SEEBERG, E. : Wer war Petrus? Paulus? Wer ist Christus? Darmstadt 1961.

SEGELBERG, E. : *Masbuta, Studies in the ritual of the Mandaean Babtism*, İpsala 1958.

SIMON, M.: *Verus Irael / Studie sur les relations entre Chrétiens et Juifs dans l'Empire Romain*, Paris 1948.

SIOUVILLE, A.: "Introduction aux Homélies Clémentines", in: *RHR* 1930.

STAERK, W.: "Die sieben Säulen der Welt und des Hauses der Weisheit", in: *ZNW* 1936.

———, *"Soter II" Die Erlösungserwartung in den östlichen Religionen*, Stuttgart 1938.

STRECKER, G.: *Das Judenchristentum in den Pseudoklementinen*, Berlin 1958.

TAYLOR, R.E.: *Attitudes of the Fathers Toward Practices of Jewish Christians*, TU 79 (1961).

TEICHER, J.L.: "The Dead-Sea. Documents of the Jewish-Christian Sect of Ebionites", in: *JJSt* 1951.

TELFER, W.: "Was Hegesipp a Jew?", in: *HThR* 1960.

THOMAS, J.: "Les Ebionites Babtistes", in: *Rev. De l'hist. Eccles.* 1934.

———, *Le Mouvement Babtiste en Palestine et Syrie*, Gembloux 1935.

UHLHORN, W.: *Die Homilien und Recognitionen des Clemens Romanus*, Göttingen 1954.

WAITZ, H.: *Die Pseudoklementinen, Homilien und Rekognitionen,* Leipzig 1904, TU 25, 4.

———, "Simon Magus in der altchristlichen Literatur", in: *ZNW* 1904.

———, "Die Pseudoklementinen und ihre Quellenschriften", in: *ZNW* 1929.

———, "Pseudoklementinische Probleme", in: *LKG* 1932.

———, "Die Lösung des klementinischen Problems", in: *ZKG* 1940.

WERNER, M.: *Die Entstehung des christlichen Dogmas,* Bern, 1941.

WIDENGREN, G.: *Stand und Aufgaben der iranischen Religionsgeschichte,* Numen 1954-55.

WILSON, R.Mc.L.: *The Gnostic Problem,* Philadelphia 1958.

WINDISCH, H.: "Das Urchristentum", in: *ThR* 1933.

ZAHN, TH.: *Geschichte des neutestamentlichen Kanons.* Bd. I, Erlangen 1904.

———, *Brüder und Vettern Jesu, Forsch. z. Gesch. d. ntl. Kanons VI,* Leipzig 1910.

———, "Herkunft und Lehrrichtung des Bibelübersetzers Symmachus", in: *NKZ* 1923.

ZAEHNER, R.C.: Zurvan, *A Zoroastrian Dilemma,* Oxford 1955.

İndeks

K

L

M

N

O - Ö

P

R

S

Z